جامـــعة الجــــزائـــــر- ١-

كليــة العلــوم الإسلاميــة

قسم الشريعة و القانون

الفروق الفقهية للإمام الماوردي الشافعي في العبادات

(من كتاب الجنائز إلى كتاب الحج)

جمعـــا ودراســـــة

مذكــرة مقــدمة لنيـــل شهــادة المــاجستيــــر في العلـــوم الإســلاميـــة

تخصـــص: أصـــول الفقــــه

إعداد الطالب

ماتـــن عبد القـــادر

السنة الجامعية ١٤٣٢ – ١٤٣٣ هـ / ٢٠١١-٢٠١٢ م

جامـــعة الجـــــزائـــــر- ١-
كليـــة العلـــوم الإسلاميـــة
قسم الشريعة و القانون

الفروق الفقهية للإمام الماوردي الشافعي في العبادات
(من كتاب الجنائز إلى كتاب الحج)

جمعـــــا ودراسة

مذكـــرة مقـدمة لنيـــل شهـــادة المـاجستيـــر في العلـــوم الإســـلاميـــة

تخصـــص: أصـــول الفقـــه

إشراف الأستاذ.د: عبد القادر بن عزوز

إعداد الطالب: ماتن عبد القادر

أعضاء لجنة المناقشة

الاسم و اللقب	الصفة	الرتبة العلمية	المؤسسة
	رئيســـا		
أ.د عبد القادر بن عزوز	مقـــــررا		
	عضوا مناقشا		
	عضوا مناقشا		

كلمة شكر

فهذا جهد المقلّ ،ويأبى الله العصمة إلا لكتابه ،وكل أملي أن يكون صوابه أكثر من خطئه ،فما كان فيه من الصواب فهو من الله وحده بفضله و منّه ،حيث يسر لي أسبابه و وفقني لصوابه و أمدّني بإخوان لي كانوا عونا ومددا لي ،عسى الله أن يجعل ذالك في صحائف أعملهم مدّخرا ليوم القيامة،فالشكر إليهم موصول و جزاهم الله عن إحسانهم واهتمامهم و تعاطفهم خير الجزاء.ولما كان عرفان الجميل ألذّ و أشهى إلى النفوس الكريمة من كل مفروح به ،فإني أتقدم في هذه الكلمات ـ و التي هي في حقيقتها مكافأة الجزيل بالقليل ـ بالشكر الى فضيلة الأستاذ د.عبد القادر بن عزوز الذي لم يضنّ عليّ بقبوله الإشراف على الرسالة، فأسأل الله أن يثيبه أعظم المثوبة في الدنيا و الآخرة .

أمّا والديّ الكريمان فلا أرى هذا العمل و الجهد إلا ثمرة من ثمار تربيتهما لي ، فهما أحقّ به منّي وليس للانسان إلا ما سعى،فقد كابدا مكاره الحياة كلها وصبرا على ضيقها و شدّتها لأجل تعليمي وتربيتي ،فأسأل الله العليّ القدير أن يحفظهما و أن يبارك في أعمارهما و أن يوفقني لطاعته و طاعتهما و حفظ حقوقهما عليّ.

كما أخص بالشكر والتقدير زوجتي :أمّ عبد الرحمن على مؤازرتها و معاونتها لي، و صبرها على انقطاعي و انشغالي الساعات الطوال في المكتبة في البحث والكتابة.

كما أتقدّم بالشكر الخالص لكل من أعانني و أفادني بالنصح و الأرشاد ، راجيا من الله أن يوفق الجميع إلى ما يحبه ويرضاه.

والحمد لله ربّ العالمين.

مُقَدِّمَة

إنَّ الحَمْدَ لله، نَحْمَدُه، و نستعينُه، ونستغفرُهُ، ونعوذُ به مِن شُرُورِ أنفُسِنَا، وَمِنْ سيئاتِ أعْمَالِنا، مَنْ يَهْدِه الله فَلا مُضِلَّ لَهُ، ومن يُضْلِلْ، فَلا هَادِي لَهُ.وأَشْهَدُ أنْ لا إلَهَ إلا اللهُ وَحْدَهُ لا شَرِيكَ لَهُ، وأشهدُ أنَّ مُحَمَّدًا عبْدُه ورَسُولُه.

أمابعد:

فلقد استهوى البحث في علم الفروق العلماء سلفهم و خلفهم و ظهرت فيه المؤلفات و المصنفات الكثيرة.

و كان اهتمامهم بهذا العلم ظاهرا جليًّا ،سواءا من خلال إفراده بمؤلفات مستقلة أو تضمينه في ثنايا فتاويهم و بحوثهم و مدارساتهم العلمية.

و لعلم الفروق أهمية و مكانة ظاهرة في الفقه خاصة، حتى جعله بعضهم من عُمدِ الفقه. قال محمد بن بهادر عبد الله الزركشي [١] : "و أعلم أنّ الفقه أنواع...و الثاني: معرفة الجمع و الفرق و عليه جلّ مناظرات السلف قال بعضهم الفقه فرق و جمع". و قال الطوفي في كتابه « علم الجذل في علم الجدل ص (٧١)» :"إنّ الفرق من عمد الفقه و غيره من العلوم و قواعدها الكلية...".

- و تكمن خطورة هذا العلم و علوّ شأنه في أنه فن من العلوم الشرعية لم يهجم عليه و لم يحم حوله إلا المبرزون في علوم الشريعة ممن ظهرت إمامتهم و اشتهر في الأفاق ذكرهم.

فلا يستغني عنه كل مجتهد فقيه و لا يرغب عنه كل عالم نبيه، فهو العمدة في الاجتهاد، و إليه الاستناد و الاعتماد في القياس.

و علم الفروق كغيره من العلوم الشرعية نشأ و ظهر بوجودها و تداولته ألسنة العلماء و الفقهاء من الصحابة و التابعين و من جاء بعدهم من الأئمة و غيرهم من علماء الأمصار و الأقطار. و لم تخلوا مجالسهم منه و لا مدارساتهم ، وكان هذا العلم متناثرا قي ثنايا الكتب الفقهية مع بداية الحركة التأليفية، و لما اشتدت حركة التأليف بعد ذلك – تطوّر التأليف في هذا الفن و ظهرت مؤلفات مستقلة في هذا الشأن بين مكثر و مقلٍّ و تتابع العلماء في التأليف قي هذا العلم حتى أصبح لكل مذهب فقهي مؤلفات مستقلة في الفروق الفقهية.

- و أما عن منهج التأليف في هذا العلم فيمكن حصره فيما يلي:

- التأليف في الفرق و الاستثناء و المؤلفات فيه نادرة و قليلة و طريقة التأليف فيه هو تناول الفرق الفقهي من خلال الاستثناء من القواعد و الأصول. و عُدّ هذا النوع من التأليف من علم الفروق لكون المستثني مخالف لحكم المستثني منه.

---

[١] « المنشور في القواعد (١٩/١)»

– التأليف في بيان الفرق بين مسألة معيّنة في الفقه تحت عنوان و تارة دونه و هذا مضمّن في كتب القواعد الفقهية في الغالب.

– التأليف في الفروق على طريقة "الجمع و الفرق" و موضوعها في الغالب يختص بالترجيح حيث يذكر المؤلف الفرق مقترنا الجمع و على الفقيه أن ينظر إلى الأظهر و الأرجح، فعند ترجيح الجمع يلغي الفارق بين المسألتين الفقهيتين، و عند ترجيح الفرق يلغي الجامع بين المسألتين.

– استخراج الفروق الفقهية لعالم من خلال كتبه أو كتاب له معين أو الفروق الواردة في كتب فقهية عديدة، سواء كان البحث أكاديميا أو نشاطاً علميًا حرًّا ،وهذا النوع من التأليف اتجه إليه المعاصرون، وهو لا يخرج في شكله و حقيقته عن طريقة المتقدمون في التأليف في هذا العلم، إلا أنّ الفائدة منه التي استوجبت هذا الاهتمام بمثل هذا النوع من التأليف هو أن كثيرا من العلماء المتقدمين المبرّزين المشهورين – ساهموا في إثراء هذا العلم و أفادوا فيه و جاءت إسهاماتهم مبثوثة في كتبهم و فتاويهم حيث يصعب على من رامها و تشّق على من طلبها فكان الاتجاه في إبرازها و تسهيل الوقوف عليها من محاسن هذه الطريقة في التأليف و عموم فائدتها[1].

و لقد استوقفني اهتمام طلبة العلم و الباحثين في هذا العلم و التأليف فيه و إبراز جهود العلماء على مرِّ العصور في تسيير الفقه و حلّ معضلاتهم و دفع التهم و الاعتراضات عليه و إبراز محاسن التشريع الإسلامي و صلاحه لكل زمان و مكان.

و إني لأحسب اختياري للإمام الماوردي الشافعي رحمه الله و بيان جهوده في هذا العلم – موفقًا لأن يكون موضوع بحث لنيل درجة الماجيستر – فهو رحمه الله علم على جبل و من أئمة الإسلام الكبار الذين ذاع صيتهم و اشتهر قي الآفاق ذكرهم، و كتابه "الحاوي الكبير" قد تناثرت فيه الفروق الفقهية و كثرت و ظهر اهتمامه بها بما لا يدع مجالا للشك في أنه من رجالات هذا العلم و أساطينه، فكان القصد إلى جمعها و ترتيبها لتيسير الوقوف عليها و الإفادة منها.

- **أسباب اختيار البحث:**

– أهمية علم الفروق الفقهية و مكانته فيكفي أن بعضهم اعتبره نصف الفقه، و به تُدرك محاسن الشريعة و حكمها و مقاصدها التي طالما غفلت عنها عقول و تنكرت لها فهوم، و من رام التأليف في محاسن الشريعة الإسلامية و جمالها فلا غنى له عن علم الفروق و الإحاطة به.

– شدّة الحاجة و أهمية هذا العلم للباحث و العالم، فبه يحصل له معرفة حقائق الأحكام و عللها، و بواسطته ينأى عن فحش الخطأ و كثرت الزلل في الاجتهاد و الحكم على الأشياء، و لهذا اعتبر علماء

---

[1] بتصرف من كتاب الفروق الفقهية و الأصولية د. يعقوب الباحسين ص ١٦٦ .

الإسلام معرفة الفروق من جملة ما ينبغي توفره فيمن يتصدى للإفتاء والاجتهاد، لئلا يقع في الخطأ عند التخريج و الاغترار بالشبه الظاهر.

قال الإمام المازري رحمه الله (٥٣١هـ):« الذي يفتي في هذا الزمان أقلّ مراتبه في نقل المذاهب أن يكون قد استبحر في الإطلاع على روايات المذاهب و تأويل الشيوخ لها و توجيههم فيها: من اختلاف ظواهر و اختلاف مذاهب و تشبيههم مسائل بمسائل قد يسبق إلى نفس تباعدها ،وتفريقهم بين مسائل و مسائل قد يقع في النفس تقاربها و تشابهها »[١].

فمعرفة الفوارق الفقهية يهيئ للفقيه القياس الصحيح ، فيكون مسلكه في الاستنباط و الاستدلال قائمٌ على طريقة صحيحة سليمة.

- الفوائد و المنافع العلمية و القلبية التي تتأتى لمن يروم تحصيل هذا العلم و التمكُّن منه فمنها تمثيلا لا حصرًا:

رفع اللبس الإيهام من أن الشريعة الإسلامية جاءت بالتعارض و التدافع بين نصوصها، أو أنها جمعت بين المختلفين و فرقت بين المتشابهين.

فمن خلال هذا العلم يتيقن العالم أن الشريعة جاءت فرقانا بين الحق و الباطل و الضلال و الهدى في جميع أبوابها علمية كانت أو عملية ، و أنه ليس في الشريعة ما يخالف القياس الصحيح و لا العقل الصريح فكما أن أخبارها صدق لا كذب فيها، فكذلك أوامرها و نواهيها ليس فيها ما يناقض العدل و الميزان و يعارض المعقول الصريح.

- كثرة هذه الفروق في كتاب الحاوي للماوردي، و غزارة مادتها، و هذه الفروق فيها نفس للماوردي رحمه الله ظاهر و عناية لا تكاد تخفى.

و لما لم يكن للإمام الماوردي مؤلّف مستقل في هذا الباب — مع نبوغه و تفننه في الفقه و تقدمه في علم الفروق — كان القصد إلى جمع ما تشتت من جهوده في فن الفروق الفقهية من خلال كتاب الحاوي و إفرادها في مصنف مستقل خاص، و كتاب الحاوي له رحمه الله، يعتبر موسوعة فقهية كبيرة في فروع الفقه الشافعي حيث وضّح فيه مؤلفه دقائق المذهب و استدلالاته و لم يقتصر فيه على آراء الشافعي و أصحابه، بل جاء بآراء المذاهب الأخرى و أراء علماء السلف في المسائل مما زاد في أهمية الكتاب و كثرة فوائده.

- يعد الإمام الماوردي رحمه الله من أصحاب الطبقة الثالثة و هم أصحاب الوجوه و هم من كان اجتهاده مقيدا بنصوص الإمام و قواعده و أصوله و تسمى أقوالهم "الوجوه في المذهب".

و من هنا تكمن أهمية فروقه رحمة الله ومكانتها بالنسبة للفقه الشافعي خاصة و للفقه الإسلامي عموما.

١مواهب الجليل للحطاب (٩٧/١).



- إنّ الاهتمام بفروق الماوردي رحمه الله – من خلال "الحاوي" سيكون تمهيدا لتسليط الضوء على زوايا غامضة من الفقه الشافعي أهمّها مظانّ قوله القديم، و ذلك أن فقهاء الشافعية لم يكن لهم كبير اعتناء بقول الشافعي القديم، ولا يوجد هناك مصنف يعتمد عليه في ذلك إلا بواسطة مصادر أخرى.

فكتاب "الحجة" الذي يرويه الحسن الزعفراني (٢٢٠ هـ) هو أهّم مصادر مذهب الشافعي القديم. و كان القصد من وضعه الرّد على فقهاء الحنفية و غيرهم من فقهاء العراق، إلا أن الكتاب فُقد و أصبح لا يمكن الإهتداء إلى القول القديم إلا بواسطة المصادر المتقدمة منها:

- التخليص لإبن القاص (٣٣٥ هـ) و التقريب للقفال الشاشي (٤٠٠هـ)

كما يعتبر علماء الشافعية كتاب "الحاوي للإمام الماوردي" من أهم مصادر مذهب الشافعي القديم.

فالحاوي شرح "لمختصر" المزني و المزني اختصر مختصره من إملاءات الشافعي، حتى أن بعضهم اعتبر مختصر المزني من مصنفات الشافعي رحمه الله قال النووي رحمه الله:.. فإن مصنفاته كثيرة كالأم في نحو عشرين مجلد"ا و هو مشهو و جامع المزني الكبير و جامعة الصغير و مختصريه الصغير و الكبير...".

و لعله يقصد رحمه الله أنها من املاءات الشافعي و من معنى قوله لا أن الشافعي كتبها و صنفها بنفسه.

كما أن جمع هذه الفروق و دراستها سيثرى البحث في أسباب ظهور ما يسمى بالمذهب الجديد و القديم.

و هل ذلك متعلق بالمكان و الزمان و اختلاف البيئة المصرية عن البيئة العراقية أو ما يسمى بالعاد و العرف أم أن هناك أسباب أخرى أكثر تأثيرا في هذا التغيير الذي لحق مذهب الشافعي رحمه الله.

➢ إشكالية البحث

- إن إثراء فن الفروق الفقهية بمثل هذه البحوث الأكاديمية و غيرها سيزيد لهذه الشريعة الربانية قوّةً إلى قوتها و صفاءًا إلى صفائها، و ذلك بتفنيد شبهات المستشرقين و من جانسهم فكريًا و ثقافيًا من العلمانيين و الحداثيين و وصفهم الشريعة بالتعارض والإختلاف وأنّ النقل يخالف العقل و يصادمه، فكان علم الفروق الفقهية سيف مصلت على رقاب هؤلاء و عقولهم و دفع بغيّهم و شططهم عن الشريعة الإسلامية و أهلها.

- إنّ أهمّ إشكالية قد يعالجها مثل هذا البحث المنتخب في رأيي مسألة اعتبار تغيّر البيئة و الأعراف و العادات في انتقال الشافعي رحمه الله من القديم إلى الجديد.

فقد اعتبر كثيرٌ من طلبة العلم و العلماء المحققين المعاصرين أنّ هذه الدعوة غير مؤسسة على أدلة واضحة و أنها أُخذت مسلمة دون نقاش و بحث و تلقفها الخلف عن السلف: دون دراسة أو تحقيق علمي و اعتبروا هذا الاتجاه التفسيري واهٍ و ضعيف لأمور منها:

- لو كان الأمر كذلك لما شطب الإمام الشافعي كتاباته الأولى و لما أنكر على من يرى آراءه السابقة.

- إبقاء الإمام مواضع من الصداق و هذا الأخير مرتبط ارتباطا وثيقًا بالعرف و العادة.
- مذهبه القديم كان مبنيا على أصول لم يرتضها بعد ذلك كحجية قول الصحابي، و لا تأثير للعرف و العادة على القول بحجية قول الصحابي و عدمه.
- قِصر المسافة بين العراق و مصر تمنع من هذا الاختلاف الكبير في العرف و العادة.
- الشافعية لم يذكروا هذا السبب و عندما اختاروا من أرائه القديمة ذكروا عدم نسبة هذه الآراء لمذهب الإمام و أن لأصحاب إنما اختاروها لرجحان الأدلة من وجهة نظرهم.

و لهذا قرروا أن الصحيح في ذلك راجع لتغيير نظره في الدليل و هذا الذي أكدّه الدكتور **لمين الناجي** في كتابه " القديم و الجديد في الفقه الشافعي" بعد استقرائه لمسائل القديم و الجديد، حيث لاحظ أن أكثر من مسائل القديم و الجديد موجودة في العبادات أكثر مما هي في العادات و المعاملات.

و العبادات كما هو معلوم لا تتأثر بتغيّر الأماكن و الأعراف[1] .

و لعل تناولي لمبحث العبادات من كتاب الجنائز إلى آخر كتاب الحج سيسلط الضوء على هذه الإشكالية و يزيدها وضوحا و بيانا.

➢ الدراسات السابقة:

بعد شدة بحث في بطون الرسائل الجامعية و تصفح للمواقع إلكترونية لم أهتدي لدراسة علمية سواء كانت أكادمية أو مستقلة عن فروق الإمام الماوردي.

و لقد تناول طالب جامعي في الدفعة السابقة جزءا من فروق الماوردي بالدراسة لتحضير رسالة الماجستير حيث تناول باب العبادات : من كتاب الطهارة إلى كتاب الصلاة .

و كم كنت مترددا في أي باب سأحصر دراستي و بعد تفكير و مشاورة لزملائي ، رأيت من تمام الفائدة العلمية و تتميما لجهد من سبقني أن أنطلق من حيث انتهى غيري. فيممت القصد و عزمت على تخصيص الدراسة و الجمع من كتاب الجنائز إلى آخر كتاب العبادات و هو كتاب الحج و هذا حتى تتضافر الجهود و تتم الفائدة من خلال إبراز جهود هذا الإمام في فن الفروق الفقهية.

➢ منهج البحث:

لا شك أن أحسن منهج يسلكه الباحث في مثل هذا النوع من البحوث منهج الاستقراء و التحليل فكانت الخطوات التالية:

---

١ وهذه الإشكالية كان محل نقاش و بحث بين أعضاء المنتديات الانترنت من خلال موقع ملتقى المذاهب الأربعة M.M.F-4.com



- قمت باستقراء و تتبع مسائل الفروق الفقهية التي تطرق لها الإمام الماوردي رحمه الله في كتابه الحاوي من كتاب الجنائز إلى كتاب الحج.
- بعد جمعها قسمتها على أبوابها الفقهية مرتبة ترتيبا لا يخرج غلى ترتيب الكتاب الأصل الحاوي.
- إجتهدت في وضع عنوان مناسب لكل فرق فقهي بحيث تكون صياغة الفرق على حسب رأي الإمام الماوردي رحمه الله.
- أحيانا يشير الإمام الماوردي إلى وجه الفرق بين المسألتين فنكتفي بذلك و أوثّقه.

و أحيانا يشير إلى الفرق من جهة واحدة ، فهنا اجتهد في بيان أوجه أخرى للفرق من كلام العلماء، خاصة من كلام علماء المذهب الشافعي.

- أتناول المسألتين بالدراسة على نحو التالي:

أ- أذكر الموافق و المخالف في كلتا المسألتين

ب- أذكر أدلة كل فريق و أبين وجه الاستدلال منها

ت- و في الأخير أبين قوة الفرق أو ضعفه ومستنده ومن قال به.

- عزو الآيات القرآنية الواردة في البحث بذكر اسم السورة و رقم الآية.
- تخريج الأحاديث النبوية : فإن كان في الصحيحين أو أحدهما أكتفيت بالعزو إليهما، أو إلى أحدهما، و إن كان الحديث في غيرهما خرجت الحديث من كتب السنّة مع بيان درجة الحديث صحة و ضعفًا مستعينًا بكلام أهل هذا الفنّ و أساطينه.

كما أخرج الآثار عن الصحابة من مضانّها الأصلية و إن إقتضى المقام الرجوع إلى غير المصادر الأصلية، لتعذر وجودها فيها اجتهدت في ذلك من خلال كتب الفقه و التفسير و السير و نحوها.

- ترجمة الأعلام ترجمة مختصرة ما عدا المشهورين منهم.
- شرح المفردات الغريبة و المصطلحات العلمية التي تحتاج إلى شرح و بيان.
- الخاتمة و فيها أعرج على أهمّ نتائج البحث
- الفهارس و هي كالآتي:

أ- فهرس الآيات على حسب ورودها في المصحف.

ب- فهرس الأحاديث و الآثار على حسب الحروف الهجائية .

ت-فهرس الكلمات و المصطلحات العلمية، مرتبة ترتيبًا هجائيًا

ث-فهرس الأعلام المترجم لهم على حسب الترتيب الهجائي.



ج- فهرس المصادر و المراجع.

ح- فهرس الموضوعات.

- ولقد جاء البحث في خمسة فصول: تناولت في **الفصل الأول:** التعريف بالإمام الماوردي و دراسة موجزة عن الفروق الفقهية و قسمت هذا الفصل إلى مبحثين كل مبحث تحته أربعة مطالب.
- أما **الفصل الثاني** فقد تضمن الفروق الفقهية في كتاب الجنائز، قسمته إلى مبحثين: الأول تناولت فيه الفروق الفقهية في باب غسل الميت و تكفينه و أوردت تحته مطلبين ، في المطلب الأول تناولت الفرق بين عدم انقطاع الإحرام بالموت و انقطاع العدّة بالموت. وفي المطلب الثاني تناولت الفرق بين نبش القبر لأجل كفن مغصوب و نبشه لأجل أرض مغصوبة. و في المبحث الثاني و الذي تضمن الفروق الفقهية في الصلاة على الميت قسمته إلى مطلبين، الأول: تضمن الفرق بين العضو المقطوع من الحيّ و العضو المقطوع من الميّت في وجوب الصلاة عليه و المطلب الثاني تضمن الفرق بين قتلى أهل البغي و بين قتلى أهل الحرب في الصلاة عليهم.
- **الفصل الثالث** ضمنته الفروق الفقهية في كتاب الزكاة ، حيث اضطررت إلى تقسيمه إلى أربعة مباحث على خلاف نسق خطة البحث لكثرة الفروق الفقهية التي تضمنها هذا الكتاب مما استوجب مبحثا رابعا تحقيقا لمطلب الموازنة في المباحث المدروسة في الكتاب و دفعا للخلل الظاهر في خطة البحث. لكون عناصر المباحث الأربعة مختلفة جنسا و فرضا و قد تكلمت في المبحث الأول عن الفروق الفقهية في صدقة الإبل، و الذي قسمته إلى ثلاثة مطالب، المطلب الأول تناولت فيه الفرق بين ابن اللبون و الحقّ في إخراجه في الزكاة ، أما المطلب الثاني فتضمن الفرق بين حق الساعي و بين حق المالك في التخيير اذا اتفقا الفرضان، و في المطلب الثالث تناولت الفرق بين جواز تفريق الفريضة اذا بلغت الإبل أربعمائة و عدم جواز تفريقها إذا بلغت الإبل مائتين. في المبحث الثاني تطرقت إلى الفروق الفقهية في صدقة الغنم حيث قسمته إلى ثلاثة مطالب: المطلب الأول تناولت الفرق بين السخال والركاز في جواز أخذ الزكاة منهما بالدراسة و في المطلب الثاني تكلمت عن الفرق بين النصاب و الحول و جاء المطلب الثالث تحت عنوان : الفرق بين السائمة و الزرع في اعتبار الأغلب. أما المبحث الثالث فضمنته الفروق الفقهية في صدقة الزروع و الثمار ، جاء المطلب الأول متضمنا الفرق بين جواز الخرص في الثمار و عدم جوازه في الزرع. و المطلب الثاني تناولت فيه الفرق بين النخل و الذّرة إذا حمل كل واحد منهما حملين في السنّة الواحدة في وجوب ضمّ بعضها إلى بعض كما تناولت في المطلب الثالث الفرق بين عدم تكرار الزكاة في الثمار و الزروع و تكرارها في المواشي و الدراهم والدنانير ونحوها،أما المبحث الرابع فتناولت فيه الفروق الفقهية في صدقة الفطر، وجاء تحت هذا الفصل ثلاثة مطالب ، المطلب الأول تضمن

الفرق بين الصدقة عن المملوك الغائب و زكاة المال الغائب والمطلب الثاني تضمن الفرق بين الفطرة و الكفارة في جواز التبعيض والمطلب الثالث تطرقت فيه إلى الفرق بين الأقط و اللبن في زكاة الفطر.

الفصل الرابع اشتمل على الفروق الفقهية في كتاب الصيام و الإعتكاف وجاء ضمن مبحثين : المبحث الأول درست فيه الفروق الفقهية في باب الصيام، في المطلب الأول تكلمت عن الفرق بين تكرار كفارة الجماع في رمضان وتكرارها في الحج ، وفي المطلب الثاني تطرقت إلى الفرق بين جماع الناسي في رمضان وجماع الناسي في الحج في وجوب الكفارة ، و في المطلب الثالث كان الكلام عن الفرق بين النوم و الإغماء في صحة الصيام، أما المبحث الثاني فخصصته للفروق الفقهية في باب الاعتكاف، تناولت في المطلب الأول: الفرق بين اشتراط الخروج في الاعتكاف و اشتراط الخروج في الصلاة و الصيام و الحج. و في المطلب الثاني تناولت الفرق بين الردّة و السكر في إبطال الاعتكاف، أما المطلب الثالث فتضمن الفرق بين إبطال المباشرة دون الفرج للاعتكاف و عدم إبطالها للصوم.

الفصل الخامس اعتنيت فيه بالفروق الفقهية في كتاب الحج، وجاء هذا الفصل مقسما إلى ثلاثة مباحث: المبحث الأول تناولت فيه الفروق الفقهية في باب أحكام الحج و العمرة، و جعلت تحته ثلاثة مطالب ، الأول تناولت فيه الفرق بين بذل الطاعة للحج و بذل الماء للطهارة ، و المطلب الثاني تناولت الفرق بين بذل الطاعة للحج و بذل المال للحج، و المطلب الثالث تناولت فيه الفرق بين الحج لا يُفعل إلا مرة واحدة في السنة وبين العمرة تُفعل في السنّة مرارا أما بخصوص المبحث الثاني فخصصته للفروق الفقهية في باب محظورات الحج وجاء تحته ثلاثة مطالب: المطلب الأول عني بالفرق بين لبس السراويل و لبس القميص للمعذور في وجوب الفدية. و الثاني تضمن الفرق بين تغطية المحرم رأسه بكفّه وتغطيته بكفّ غيره في وجوب الفدية ، و المطلب الثالث درست فيه الفرق بين شمّ الطيب بالمباشرة و شمّه من الغير بالمجاورة في وجوب الفدية ، و أخيرا تضمن المبحث الثالث الفروق الفقهية في أحكام دخول مكة ، فالمطلب الأول تناولت فيه الفرق بين استلام الركن الأسود و تقبيله و استلام الركن اليماني وعدم تقبيله، و المطلب الثاني تناولت الفرق بين الطواف بالبيت و تحية المسجد في الاستغناء بصلاة الفرض، أما المطلب الثالث فتضمن الفرق بين الحجر المستعمل في رمي الجمار و الماء المستعمل في الطهارة في جواز إعادة استعماله.

- و أخيرا ختمت البحث ببيان أهم النتائج التي استشفيتها و حصلت لي من خلال هذا الموضوع.
- أما عن الفهارس فجاءت مرتبتًا على وفق ما تقتضيه الدراسة الأكاديمية، بدأتها بفهرس الآيات القرآنية ثم فهرسا للأحاديث النبوية و الآثار و فهرسا للأعلام المترجم لهم، و خصصت لكل من المصطلحات العلمية و الكلمات الغريبة فهرسا ثم ختمتها بفهرس للموضوعات.

الفصل الأول

التعريف بالإمام الماوردي

ودراسة موجزة عن الفروق الفقهية

و يتضمن :

المبحث الأول: التعريف بالإمام الماوردي

المبحث الثاني: دراسة موجزة للفروق الفقهية

المبحث الأول

التعريف بالإمام الماوردي

• المبحث الأول: التعريف بالإمام الماوردي

لقد حضي الإمام الماوردي رحمه الله باهتمام كثير من العلماء و طلبة العلم حيث تناولوه بالترجمة محددين معالم حياته الشخصية و العلمية من اسم و نسب و ولادة و شيوخ و تلاميذ و وفاة و غير ذلك من قضايا لها صلة بالامام الماوردي و يهمنا في هذا المقام شيء من ذلك على وجه الاختصار و الإشارة .

• المطلب الأول: اسمه ونسبه ومولده وأسرته

أ. اسمه ونسبه:

هو الإمام العلامة أقضى القضاة[1] أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري الماوردي[2]الشافعي.

والماوردي نسبة إلى بيع وعمل ماء الورد، وهو لقب العائلة واشتهر به رحمه الله ولا ينصرف عند الإطلاق إلا إليه[3].

ب – **موطنه ومولده وأسرته:**

(١): أول من لُقّب بهذا اللقب الماوردي رحمه الله في عهد القائم بالله العباسي عام ٤٢٩هـ ،وقد أنكر عليه هذا الاسم بعض الفقهاء المعاصرين منهم شيخه الصيمري وأبو الطيب الطبري الذي توفي قبل الماوردي بأحد عشر يوما ،فلم يلتفت إليهم واستمر له هذا اللقب إلى أن مات رحمه الله، ثم تلقب به القضاة بعده. انظر معجم الأدباء لياقوت الحموي (١٩٥٥/٥)

(٢): ممن اشتهر بهذه النسبة غير المؤلف رحمه الله: . أبو غالب محمد بن الحسن الماوردي سكن بغداد وروى عن أبي علي التستري وابن الحسن بن االنقورت٥٢٥ . [انظر شذرات الذهب (٧٥/٤)، اللباب في تهذيب الأنساب (١٥٦/٢)]، .– محمد بن عبد الجبار بن فروخ أبو الحسن الماوردي المعلّم شيخ مقرئ، متصدر مشهور. [انظر طبقات القراء لابن الجزير (١٥٨/٢)]، – إبراهيم بن محمد بن عرفة أبو عبد الله البغدادي نفطويه النحوي يقال له الماوردي صاحب التصانيف كان ممن ينكر الاشتقاق وله في إبطاله مصنف، وكان عالما بمذهب داود الظاهري ،ت (٣٢٣هـ) .طبقات القراء لابن الجزري (٢٥/٢)، . الماوردية ذُكر أنها كانت عجوزا صالحة من أهل البصرة تعظ النساء بها وقد ذكروا في ترجمتها الأعاجيب ت (٤٦٦هـ) ،وتبع جنازتها أهل البلد. انظر البداية والنهاية (١١٦/١٢)

(٣): انظر ترجمته في طبقات الفقهاء للشيرازي (١٣١)، تاريخ بغداد (١٠٢/١٢)، المنتظم (١٩٩/٨)، الأنساب واللباب لابن خلكان (٢٨٢/٣)، سير أعلام النبلاء (٦٤/١٨)، ميزان الاعتدال (٧٢/٣)، طبقات الفقهاء للسبكي (٢٦٧/٥)، البداية والنهاية (٨٠/١٢)، طبقات المفسرين للسيوطي (٢٥)، شذرات الذهب (٢٨٥/٣)

- ولد بالبصرة[1] سنة ٣٦٤هـ[2]

- أما عن أسرته فكتب التراجم لم تتطرق لشيء من ذلك ،لا عن نشأته العلمية ولا عن أولاده وزوجته. إلا ما ذكره ابن كثير رحمه الله في البداية والنهاية[3] أنه كان له ابن اسمه عبد الوهاب ويكنّ أبا الفائز شهد عند ابن ماكولا في سنة إحدى وثلاثين فأجاز شهادته احتراما لأبيه.

وأيضا ما نقله الخطيب البغدادي عن شيخه الماوردي رحمه الله قال: "كتب إليّ أخي من بغداد وأنا بالبصرة شعرا يتشوقني فيه يقول:

ولولا وجد مشتاق ... قاس فيكم جهدا

وما بالقلب من نار ... إذا ما ذكركم جدا

لقلنا قول مشتاق ... إلى البصرة قد جدا

شربنا ماء بغداد ... فأنساكم جدا

ولكن ذكركم أضحى ... على الأيام مشتدا

فلا ننسى لكم ذكرا ... ولا نطوي لكم عهدا"[4]

(١): بصرة العراق وهي على شط العرب بينه وبين المدينة نحو عشرين مرحلة وهي العظمى والأخرى بالمغرب: معجم البلدان (٤٣٠/١)

(٢): طبقات فقهاء الشافعية (٦٣٧/٢)، المنتظم لابن الجوزي (١٩٩/٨)، البداية والنهاية (٨٠/١٢)، الأعلام للزركلي (٣٢٧/٤)، طبقات المفسرين (٢٥)

(٣): البداية والنهاية (٦٤/١٢)، تاريخ بغداد (٢١٨/١٦)

(٤): تاريخ بغداد (٥٣/١)، وفيات الأعيان لابن خلكان (٢٨٣/٣)

- **المطلب الثاني: طلبه للعلم وشيوخه وتلاميذه ومكانته العلمية وثناء العلماءعليه**

أ - رحلاته لطلب العلم:

لم يعرف للماوردي رحمه الله رحلة في طلب العلم ،إلا ما كان منه من البصرة إلى بغداد

قيل إنه خرج منها مكرها ولم يعرف سبب ذلك، وقيل إنه خرج إلى بغداد لأجل شيخ الشافعية آنذاك أبو حامد الإسفراييني[1].

ب- شيوخه وتلاميذه:

- شيوخه:

أ- **في الفقه**: أخذ الفقه في البصرة عن:

- أبو القاسم الصيمري عبد الواحد بن الحسين الصيمري سكن البصرة وحضر مجلس أبي حامد المروزي وتفقه على صاحبه ابن الفياض وارتحل الناس إليه من البلاد وكان حافظا للمذهب حسن التصانيف ت ٣٨٦هـ[2].

وأخذ الفقه في بغداد عن:

- أبي حامد الإسفراييني أحمد بن محمد بن أحمد الإسفراييني انتهت إليه رئاسة المذهب تفقه على ابن المرزبان وابن القاسم الداركي، قيل إنه كان يحضر درسه سبعمائة فقيه وأفتى وهو ابن سبعة عشر سنة روى الحديث عن الدارقطني وغيره كان يُلقب بالشافعي الصغير توفي سنة (٤٠٦هـ) ،وله اثنان وستون سنة[3].

(١): طبقات الشافعية للسبكي (٢٨٢/٢)، سير أعلام النبلاء (٦٤/١٨)، وفيات الأعيان (٢٨٢/٣)

(٢): طبقات الشافعية للسبكي (٣٣٩/٣)، طبقات الفقهاء للشيرازي (١٢٥)، اللباب في تهذيب الأنساب (٢٥٥/٢)

(٣): طبقات الشافعية للسبكي (٦١/٤)، شذرات الذهب (١٧٨/٣)، تاريخ بغداد (٣٦٨/٤)

ب . في الحديث:

- الحسن بن علي بن محمد الجبلي صاحب ابن خليفة الجمحي حدّث عنه جماعة منهم الماوردي[1].

- محمد بن عدي بن زحر المنقري[2]

- محمد بن المعلى الأزدي[3]

- جعفر بن محمد بن الفضل البغدادي المعروف بابن المارستاني[4]

- عبد الله بن محمد البخاري أبو محمد البافي[5]كان من أفقه أهل زمانه مع معرفته بالنحو والأدب، وكان فصيح اللسان، بليغ الكلام حسن المحاضرة أخذ عنه القاضي أبو الطيب الطبري والماوردي وغيرهما ت ٣٩٨هـ[6]

ج – تلاميذه: أشهر تلاميذ الإمام الماوردي:

١– الخطيب البغدادي: أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت صاحب تاريخ بغداد وله تصانيف مفيدة وهو أحد فحول العلماء في عصره لا سيما معرفة الحديث والتاريخ ت ٤٦٣هـ[7].

---

(١): طبقات الشافعية (٢٦٧/٥)

(٢):طبقات الشافعية (٢٦٧/٥)

(٣):طبقات الشافعية (٢٦٧/٥)

(٤): تاريخ بغداد (٢٣٣/٧)، سير أعلام النبلاء (٦٩/١٧)

(٥): باف من قرى خوارزم (معجم البلدان (٣٢٦/١)، طبقات الشافعية (٣١٧/٣)

(٦): طبقات الشافعية (٣١٧/٣)، الأعلام للزركلي (١٢١/٤)

ومن الأحاديث التي في إسنادها الماوردي: – حديث البراء رضي الله عنه : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينقل معنا التراب يوم الأحزاب ... والحديث في البخاري (٢٣٩/٥)، مسلم (١٤٣٠/٣) . حديث ابن عمر رضي لله عنهما وقوله عليه الصلاة والسلام (إني أرى رؤياكم قد تواطأت في السبع الأواخر، فمن كان منكم متحريها فليتحرها في السبع الأواخر) البخاري (٩٩/٣)، مسلم (٨٢٢/٢)

ذكر هذا السبكي في طبقاته (٢٧٣/٥)، (٢٧٣/٥)

(٧): طبقات الشافعية للسبكي (٣٩.٢٩/٤)، وفيات الأعيان (٩٢/١)

- عبد الواحد بن عبد الكريم بن هوازن أبو سعيد بن الأستاذ أبي القاسم القشيري الملقب "بركن الإسلام"، سمع الحديث من جماعة منهم الإمام الماوردي وهو الذي روي عنه حديث ليلة القدر ت٤٩٤هـ.[١]

- أبو العز بن كادش أحمد بن عبيد الله المعروف بـ "ابن كادش العكبري"، من شيوخ ابن عساكر أقرّ بوضع الحديث وتاب وأناب وهو آخر من روى عن الماوردي ت ٥٢٦هـ[٢].

- أحمد بن علي بن بدران أبو بكر الحلواني سمع الحديث من القاضي أبي الطيب والماوردي والجوهري وغيرهم كان ممن يشار إليه بالصلاح والعفّة ،وهو الذي روى عنه حديث الخندق ت٥٠٧هـ.[٣]

- أبو الفضل الهمذاني الفرضي المعروف ب:" المقدّس"، كان من أئمة الدين وأوعية العلم وكان زاهدا ماسكا وعابدا ورعا، كان يتيم عصره في الفرائض والحساب وقسمة التركات، تفقه على القاضي الماوردي ت٤٨٩هـ[٤].

- محمد بن أحمد بن عبد الباقي بن الحسن بن محمد بن طوق أبو الفضائل الربعي الموصلي تفقه على الماوردي وأبي إسحاق الشيرازي ت٤٩٤هـ ،وكان ثقة صالحا[٥].

- مهدي بن علي الإسفراييني القاضي أبو عبد الله ،له كتاب لطيف في الفقه اسمه: "الاستغناء"، حدّث فيه عن الماوردي والخطيب البغدادي[٦].

---

(١): طبقات الشافعية (٥/٢٢٥)

(٢): ميزان الاعتدال للذهبي (١/١١٨)، البداية والنهاية (١٢/٢١٩)

(٣): طبقات الشافعية للسبكي (٦/٢٨)

(٤): طبقات الشافعية للسبكي (٥/١٦٢)

(٥): طبقات الشافعية للسبكي (٤/١٠٢)، البداية والنهاية (١٢/١٧٢)

(٦):طبقات الشافعية للسبكي (٥/٢٤٨)

-أحمد بن محمد بن أحمد القاضي أبو العباس الجرجاني كان إماما في الفقه والأدب، كان قاضيا بالبصرة ودرّس فيها أيضا ،وله تصانيف حسنة في الأدب ،سمع الحديث من جماعة منهم أبو الطيب الطبري والماوردي وأبو بكر الخطيب وغيرهم، وتفقّه على الشيخ أبي إسحاق الشيرازي ت ٤٨٢هـ[١].

وهناك تلاميذ آخرون يضيق المقام عن ذكرهم، قد ذكرهم وترجم لهم بعض الأفاضل ممن قام بدراسات عن الماوردي وكتبه[٢].

– مكانته العلمية وثناء العلماء عليه:

لا شك أن الإمام الماوردي رحمه الله من علماء الشافعية المعدودين في المذهب ،وهو من الحفاظ المتقنين شهد له بذلك غير واحد من العلماء:

قال أبو إسحاق الشيرازي: "كان حافظا للمذهب"[٣].

وقال الخطيب البغدادي أحد تلامذته: "كان من وجوه الفقهاء الشافعيين وجعل إليه ولاية القضاء ببلدان كثيرة"[٤].

وقال عنه: "كتبت عنه وكان ثقة"[٥].

فهو إذا كان حافظا فقيها عدلا.

وقال السبكي في الطبقات : "كان إماما جليلا رفيع الشأن له اليد الباسطة في المذهب والتفنّن التام في سائر الفنون"[٦].

---

(١): طبقات الشافعية (٧٤/٤)

(٢): بعضهم جعل من تلاميذه "**ابن خيرون أبا الفضل بن الحسن**"محدث بغداد المعروف بابن الباقلاني ت٤٨٨هـ ،إلا أن تتبع مصادر ترجمته لا يدل على أنه من تلاميذ الماوردي ولا ممن سمع منه، نبّه على ذلك بدر محمد الصميد في دراسته على منهج الماوردي في تفسيره النكت والعيون (ص١٧)

(٣): طبقات الفقهاء للشيرازي (١٣١)

(٤): تاريخ بغداد للخطيب البغدادي (١٠٢/١٢)

(٥): تاريخ بغداد للخطيب البغدادي (١٠٢/١٢)

(٦): طبقات الشافعية للسبكي (٢٦٧/٥)

- قال عنه ابن خلكان: "كان حافظا للمذهب له فيه "كتاب الحاوي" الذي لم يطالعه أحد إلا وشهد له بالتبحّر والمعرفة التامّة بالمذهب ..."[1].

فهذا الثناء العطر من علماء أجلاء ذكرنا كلام بعضهم وأغفلنا كلام أكثرهم فضلا عن مؤلفاته العلمية الرفيعة والمتقنة، وغزارة مادتها العلمية واحتفاء العلماءو طلبة العلم بها دليل على أن الماوردي رحمه الله كان من العلماء الأجلاء .

(١): وفيات الأعيان (٣/٢٨٢)، سير أعلام النبلاء (١٣/٣١١)



- **المطلب الثالث: مذهبه الفقهي وآثاره العلمية وبعضٌ من أخلاقه**

كان الماوردي من أوعية العلم في زمانه، وصاحب الشأن فيه فاستحقّ أن يتقلد منصب القضاء وأن يتلقب بأقضى القضاة بعد أن شهد له الناس بالعلم الغزير والفضل الكبير.

– مذهبه الفقهي:

قبل الكلام على مذهبه الفقهي نتوقف عند حادثة مهمّة في حياته العلمية و هي تهمة الاعتزال.

ليس المقام مقام تفصيل في هذه القضية العقدية، ولكن سأشير إليها إشارة خاطفة، خلاصتها:

ذكر الإمام تاج الدين السبكي في طبقاته عند ترجمة للإمام الماوردي ،أن ابن الصلاح الحافظ المشهور–ت٦٤٣هـ. اتهم الماوردي رحمه الله بالاعتزال وشنّع عليه[١] وعلى تفسيره[٢] ونقل كلاما طويلا لابن الصلاح في ذلك.

وقد تناقل كثير ممن ترجم للإمام الماوردي هذه التهمة كالحافظ الذهبي رحمه الله في سير أعلام النبلاء[٣] وفي ميزان الاعتدال حيث قال في ترجمته: "صدوق في نفسه لكنه معتزلي"[٤].

وقد انبر كثير من العلماء للدفاع عنه ودفْع تهمة الاعتزال عنه منهم: تاج الدين السبكي حيث قال عنه كما نقل ذلك عنه السيوطي في طبقات المفسرين: "والصحيح أنه ليس معتزليا، لكنه يقول بالقدر وهي البلية التي غلبت على أهل البصرة"[٥]

وكذلك الحافظ ابن حجر رحمه الله حيث قال: " ولا ينبغي أن يطلق عليه اسم الاعتزال.[٦]..." ثم ذكر بعض المسائل التي وافق عليها المعتزلة والتي قد أشار إليها الحافظ أبو عمر وبن الصلاح من قبل.

وامتدت قضية الدفاع عن الماوردي إلى المعاصرين ممن حقّق بعض كتبه أو تناولها بالدراسة والتحليل منهم:

---

(١): انظر طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٢٧٠/٥)

(٢): تفسيره المسمى النكت والعيون

(٣): سير أعلام النبلاء (٣١٢/١٣)

(٤): ميزان الاعتدال (١٥٥/٣)

(٥): طبقات المفسرين للسيوطي (٧١)

(٦): لسان الميزان (٢٦٠/٤)

- مصطفى السقا رحمه الله في : مقدمتة لكتاب الماوردي "أدب الدنيا والدين "،(ص٥)

- ياسين الخطيب في تقديمه وتحقيقه لكتاب "الزكاة من الحاوي "(٥٩/١)

- د.إبراهيم صندقجي في مقدمة كتاب" الحدود من الحاوي" (١٦/١)

د. غازي طه صالح الخصيفان في تقديمه وتحقيقه "لكتاب الحج من الحاوي "(٧٩/١)

ولعل أوفى كلام وقفت عليه هو لبدر محمد الصميد في كتابه: "منهج الماوردي في تفسيره النكت والعيون"[١]. حيث تناول المسألة بشيء من التفصيل والتحقيق وعرض لكلام الماوردي وقارنه بأراء المعتزلة وأصولهم وتوصّل في الأخير إلى أن الماوردي لا يوافق المعتزلة موافقة تامّة ولا يظهر ذلك من كلامه جليًّا ،إلا أنه مما يشمّ منه رائحة الاعتزال، ولهذا قال أبو عمرو بن الصلاح: "إن في تفسيره تدسيسًا وتلبيسا لا يكاد يفطن به إلا أهل العلم..." .وعلى كل حال فموافقته محتملة وليست صريحة ومخالفته لهم في كثير من مسائلهم كخلق القرآن وغيرها كافية في تلطيف التهمة وعدم إطلاقها عليه ، بل وافقهم في بعضها ،وكما قال الحافظ ابن حجر رحمه الله: "ولا ينبغي أن يطلق عليه اسم الاعتزال بل له مسائل وافق اجتهاده فيها مقالات المعتزلة".[٢]

أمّا عن مذهبه الفقهي: فقد تفقه الإمام الماوردي رحمه الله على المذهب الشافعي ونشأ في بيئه وبين أساطينه من كبار علماء الشافعية كما قدمنا. ولا تحتاج هذه الدعوى إلى دليل، فكونه شافعي المذهب أشهر من نار على علم.

لكن من يتفحّص ما كتبه رحمه الله في الفقه الشافعي كالحاوي والإقناع ،تلوح له حقيقة مفادها أنه كان منصفا نزيها يمقت التعصّب قولا وفعلا.

ويكفي من الحجّة في ذلك سرده لأقوال الفقهاء على اختلاف مذاهبهم وعرض أدلتهم ووجوه استدلالهم بها دون شطط أو تشنيع على أحد أو تطاول على أقوالهم.

---

(١): هي رسالة تقدم بها الطالب لنيل درجة الماجستير من جامعة أم القرى سنة ١٤٠٦ـ١٤٠٧هـ

(٢): منهج الماوردي في تفسيره النكت والعيون (ص٤٥٢).



فهو صاحب علم وفضل يقدر أقوال وأراء العلماء ،ولو خالفهم في المذهب .بل له اختيارات وأراء خالف فيها أئمة الشافعية أنفسهم،[1] ويؤكد هذا ما حدث مع الشنيزي، قال ياقوت الحموي: "كان أقضى القضاة رحمه الله قد سلك طريقة في ذوي الأرحام يورث القريب والبعيد بالسويّة، وهو مذهب المتقدمين فجاءه يوما الشنيزي في أصحاب القماقم[2]، فصعد إليه في المسجد، وصلى ركعتين والتفت إليه فقال له: أيها الشيخ اتبع ولا تبتدع، فقال: أجتهد ولا أقلد، فلبس نعله وانصرف"[3].

- صفاته وأخلاقه:

نستطيع أن نلتمس بعضا من خصاله الحميدة وسجاياه الكريمة من خلال شهادة من عاينه وعاشره أو من خلال نقل الثقاة الأثبات عنه:

قال محمد بن عبد الملك الهمداني: "...ولم أر أوقر منه، لم أسمع منه مضحكة قط، ولا رأيت ذراعه مذ صحبته إلى أن فارق الدنيا".[4] وكان رحمه الله جريئا في الحق لا يهاب أحدا في حق من حقوق الله تعالى، ولو كان الخليفة ذاته، فقد روى أصحاب الأخبار والسير والتراجم أن جلالة الدولة بن بويه سأل الخليفة أن يزيد في ألقابه لقب شاهنشاه، ومعناه :ملك الملوك.

فاختلف الفقهاء في جواز إطلاق هذا اللقب. فأجازه أبو الطيب الطبري ومنعه الماوردي وكان من المقربين إلى جلالة الدولة وشدّد في ذلك .فانقطع في داره ولزمها مدّة فاستدعاه جلال الدولة وأدخله وقال له:" قد علم كل أحد أنك من أكثر الفقهاء مالا وجاها وقربا منّا، وقد خالفتهم فيما خالف هواي ولم تفعل ذلك إلا لعدم المحاباة منك واتباع الحقّ وقد بان لي موضعك من الدين ومكانك من العلم، وقد جعلت جزاء ذلك إكرامك بأن أدخلتك إليّ وحدك ..".[5]

---

(١): طبقات الشافعية للسبكي (٢٧٤/٥)

(٢): القماقم والقمقام من الرجال السيد الكثير الخير الواسع الفضل [لسان الميزان ٤٩٤/١٣]

(٣): معجم الأدباء (١٩٥٦/٥)

(٤): معجم الأدباء (١٩٥٦/٥)

(٥): الكامل لابن الأثير (٤٦٠/٩)، طبقات الشافعية (٣٠٥/٣)، قال ابن السبكي: ولم تلبث دولة بني بويه بعد هذا اللقب إلا قليلا، ثم زالت كأن لم تكن، ولم يعش جلال الدولة بعد هذا اللقب إلا أشهرا ثم ولى الملك عنهم وبه اتقرضت دولتهم" اهـ كلام السبكي (المصدر السابق)

قال ابن الجوزي:" كان وقورا متأدّبا ،وكان ثقة صالحا"[1] .

ويكفيه نبلا وإخلاصا وبعدا هن مواطن الرياء وحب الظهور، أن تصانيفه على قوّتها ومتانة العلم الذي حوته، لم يرها الناس وتلمسها أيديهم إلا بعد وفاته، وفي ذلك قصة عجيبة تروى عنه تؤكّد ذلك وتدل عليه[2].

وكان رسول إصلاح بين أطراف الحكّام والأمراء والوزراء المتخاصمين . رحمه الله رحمة واسعة.

ج – آثاره العلمية

للإمام الماوردي رحمه الله اليد الطولى في شتى الفنون والعلوم كالفقه والتفسير والنحو والسياسة الشرعية والأخلاق

مؤلفاته في الفقه:

- كتاب الحاوي :في فروع فقه الشافعية ،لم يؤلف مثله وهو موسوعة من موسوعات الفقه الإسلامي حسن الترتيب وواضح التهذيب سيأتي الكلام عليه

- كتاب الإقناع: وهو مختصر لكتاب الحاوي، وهو عبارة عن كتاب أحكام مجرد عن الدليل، قال الماوردي: "بسطت الفقه في أربعة آلاف ورقة واختصرته في أربعين"[3].

- كتاب البيوع: وهذا الكتاب لا نجد له ذكر في كتب التراجم، إلا أن الماوردي رحمه الله ذكر أنه ألفه وأجهد نفسه في جمعه من أقوال العلماء وله معه قصة[4].

- كتاب الكافي

وهو عبارة عن شرح لمختصر المزني ذكره تاج الدين السبكي[5] وهو مفقود.

---

(١): وفيات الأعيان لابن خلكان (٢/٤٤٤)

(٢): أنظر القصة بتفاصيلها في البداية والنهاية (١٢/٤٣ . ٥٥)

(٣): كشف الظنون لحاجي خليفة (١/١٤٠) والكتاب مطبوع

(٤): أدب الدنيا والدين (٨١ . ٨٢)

(٥): طبقات الشافعية للسبكي (٣/١٧٤)

– مؤلفاته في السياسة الشرعية:

– الأحكام السلطانية والولاية الدينية: والكتاب ذو أهمية بالغة تعدى نفعه إلى غير المسلمين حيث تُرجم إلى لغات عدّة واستفاد منه الكثير وهو مطبوع متداول[1].

– قوانين الوزارة وسياسة الملك: اشتمل على آداب الوزارة وأحكامها وواجبات الوزير وحقوقه وقد طبع الكتاب بعنوان أدب الوزير، وقد ظنّ بعضهم أنه كتابان والواقع أنه كتاب واحد[2] وهو مطبوع متداول.

– تسهيل النظر وتعجيل الظفر: في السياسة وأنواع الحكومات أيضا مطبوع.

وقد عالج جانبين: سياسة الملك وقواعده، والآخر أصول الأخلاق[3] وهو مطبوع متداول.

–كتاب نصيحة الملوك: وقد ألفه الماوردي أداءا لأمانة النصيحة للملوك والسلاطين، لأن في نصيحة السلطان نصيحة الكافة ،وفي نصيحة الكافة هداية إلى مصلحة العالم بأسره..".[4] والكتاب مطبوع ومحقق.

– **مؤلفاته في النحو**: كتاب في النحو لم يصل إلينا قال عنه ياقوت الحموي: "رأيته في حجم الإيضاح لأبي علي الفاسي".[5]

---

(١): كشف الظنون (١/١٩) ومقدمة منهج الماوردي في تفسيره (٣١)

(٢): منهم صاحب كشف الظنون (١/١٠١١)

(٣): مقدمة محقق كتاب نصيحة الملوك (١٤)

(٤): من مقدمة نصيحة الملوك للمؤلف (٣٤)

(٥): معجم الأدباء (٥/١٩٥٦) ومما ينسب إليه في هذا الباب كتاب: الرتبة في طلب الحسبة، ونسبته محتملة إلى الماوردي وجزم د. خضر محمد خضر في تحقيقه لكتاب نصيحة الملوك بأنها نسبة غير صحيحة كونه اطلع على النسخة المخطوطة فوجدها أنها نفس كتاب أدب الدنيا والدين، وقد وجد هذا الكتاب أي أدب الدنيا والدين بأسماء مختلفة كأدب التكلم ومعرفة الفضائل وهي أسماء لمسمى واحد، نبه على ذلك د. خضر محمد خضر في مقدمة نصيحة الملوك (ص١٤)، والأستاذ هلال السرحان في مقدمة كتاب أدب القاضي

– مؤلفاته في الأخلاق:

– أدب الدنيا والدين: وهو كتاب مشهور يبحث في الآداب التي ينبغي أن يتحلى بها المرء في دينه ودنياه وهو مطبوع متداول .

–الأمثال والحكم: والكتاب على ما وُصف يحوي جملة لا بأس بها من الحكم والشعر التي جادت بها قريحة الماوردي رحمه الله.

والكتاب مخطوط وقد ذكر الدكتور خضرمحمد أنه شرع في تحقيقه ،[انظر مقدمة نصيحة الملوك].

– مؤلفاته في القرآن وعلومه:

تفسير النكت والعيون وهو مطبوع متداول[1]

– مؤلفاته في فنون أخرى:

ـكتاب أدب القاضي مطبوع متداول[2]

.كتاب أعلام النبوة كتاب مختصر في دلائل النبوة مطبوع[3].

وفاة الماوردي رحمه الله:

توفي الإمام الماوردي رحمه الله يوم الثلاثاء ربيع الأول سنة خمسين وأربعمائة (٤٥٠هـ) ،ودفن يوم الأربعاء في مقبرة باب حرب،وصلى عليه تلميذه النجيب الخطيب البغدادي في جامع المدينة، وكان قد بلغ ستا وثمانين سنة رحمه الله[4].

- **المطلب الخامس :عصر المؤلف و دراسة موجزة عن كتابه الحاوي**

أ – عصر المؤلف: عاش الإمام الماوردي رحمه الله في عصر الدولة العباسية التي امتدّ حكمها ونفوذها من سنة ١٣٢هـ إلى سنة ٦٥٦هـ.

ونختصر الكلام على عصر المؤلف بأن نقسم عمر الدولة العباسية إلى أربعة مراحل كما اصطلح عليه المؤرخون:

– العصر العباسي الأول (١٣٢هـ ـ ٢٣٢هـ) :

---

(١): ذكر صاحب منهج الماوردي في تفسيره أنه جاء بعدة أسماء كالعيون في تأويل القرآن وجاء باسم تفسير الماوردي. انظر المصدر السابق (ص٣٣)

(٢): مقدمة نصيحة الملوك (١٤)

(٣): منهج الماوردي في تفسيره (ص٣٤)

(٤): طبقات الشافعية للسبكي (٥/٢٢٩)، ناريخ بغداد للخطيب (١٢/١٠٢)، وفيات الأعيان (٣/٢٨٤)

وهو عصر القوة في جميع نواحي الحياة العسكرية والاقتصادية والسياسية وهو ما يسمى بالعصر الذهبي للدولة، وشهد هذا العصر حكم تسعة من الخلفاء العباسيين ابتداء بأبي العباس السفاح ،وانتهاءا بأبي جعفر هارون الواثق بن المعتصم.[١]

- العصر العباسي الثاني (٢٣٢هـ. ٣٣٤هـ):

وهذا العصر شهد حكم ثلاثة عشر من الخلفاء ابتداء بأبي الفضل جعفر المتوكّل على الله ونهاية بأبي قاسم هبة الله المستكفي بالله، وهذا العصر من الخلافة يميل إلى القوة أكثر منه إلى الضعف[٢].

- العصر العباسي الثالث: (٣٢٩ . ٤٢٧) هـ:

وسمي بعصر بني بويه، وهو عصر الضعف والخور حيث شهد خلافة خمسة من العباسيين بداية بالمستكفي ونهاية بأبي جعفر عبد الله القائم بأمر الله بن القادر، وهذا هو العصر الذي عاش فيه الإمام الماوردي رحمه الله.

- العصر الرابع ويمتد من سنة ٤٤٧هـ ٦٥٦هـ:

وهذا العصر شهد أفول دولة بني بويه وينتهي إلى سقوط بغداد بيد التتار، وقتل آخر خليفة من خلفاء بني العباس المعتصم بالله،[٣]وانتقل السلطان الفعلي إلى آل سلجوق الأتراك.

والذي يعنينا من هذا التاريخ الحافل للدولة العباسية، العصر الذي عاش فيه الماوردي رحمه الله وبنظرة خاطفة على هذا العصر وهو عصر حكم البويهيين على الحقيقة لأن الخليفة لم يكن آنذاك إلا اسما وصورة والحكم الفعلي للبويهيين، وأقوالهم وتصرفاتهم نافذة وسلطان العزل كان من جهتهم فضلا على أنهم كانوا من أشدّ غلاة الشيعة و ضررهم بأهل السنة كان ظاهرا.

ويمكن اختصار هذه الحقبة بأنها شهدت تسلط الشيعة تسلطا، يغذيه الحقد العقدي بل الشعوبي الفارسي، فضلا عن الانتفاضات والتشتت الذي أضعف الدولة العباسية وكثرة الانقلابات والحروب التي كانت تظهر هنا وهناك .هذا عن الحالة السياسية ،أما الكلام عن الاجتماعية والعلمية والثقافية فهو امتداد لتأثير التوتر السياسي والانفلات الأمني والعسكري الذي شهده هذا العصر، فكما

---

(١): دراسات في تاريخ الدولة العباسية. دحسن الباشا (١٧ . ١٨).

(٢): المصدر السابق (٦٧).

(٣): دراسات في تاريخ الدولة العباسية (٩٣) ولمعرفة شدة نكايتهم بأهل السنة عموما وخلفاء بني العباس خصوصا انظر البداية والنهاية (٢٢٥/١١).

يذكر الإخباريون أن النهب والسلب وانتشار قطاع الطرق وغلاء الأسعار وكذا الأوبئة والأمراض الفتاكة، كان سمة غالبة على هذا العصر[1]، أما عن الحالة العلمية والثقافية فلم تكن بمنأى عن هذا الاضطراب والاختلال الاقتصادي والاجتماعي بيد أن آثار الحركة العلمية الزاهية والمزدهرة الذي شهدته الدولة العباسية في أيامها الأولى امتدّ إلى آخر أيامها. ثم أصابها الركود والوهن، ويعتبر عصر الماوردي عصر كبار العلماء والأدباء والمحدثين والمفسرين مما أنعش الحياة العلمية في أقطار العالم الاسلامي.

فمنهم الإمام الدارقطني (ت٣٨٥هـ) صاحب السنن وإمام العلل.

والحاكم النيسابوري صاحب المستدرك (ت٤٠٥هـ).

وأبو زرعة الرازي (ت٤٢٢هـ).

والحافظ البيهقي صاحب السنن الكبرى وشعب الإيمان (ت٤٥٨هـ).

والحافظ المحدث أبو عمر بن عبد البر صاحب التمهيد والاستذكار (ت٤٦٣هـ).

والحافظ الكبير أبو نعيم الأصفهاني صاحب الحلية وتاريخ أصفهان (ت٤٣٠هـ).

وابن حزم الظاهري أبو محمد صاحب المحلى (ت٤٥٦هـ).

والجويني أبو محمد والد إمام الحرمين الجويني الفقيه الأصولي (ت٤٣٨هـ).

وأبو بكر الرازي الحنفي ت٣٧٠هـ.

وغيرهم كثير لا يحصون عددا من الخطباء والأدباء والشعراء.

وقد عَرف هذا العصر حادثة مشرقة وعظيمة ،كان للعلماء فيها أثر كبير وهي حادثة الطعن في نسب الفاطميين بمصر:".. وأن نسبتهم إلى عبيد بن سعد الجرمي، وأن هذا الحاكم بمصر هو وسلفه كفار فساق فجار ملحدون زنادقة معطلون ..."[2].

على هذا أمضى العلماء والفقهاء والوجهاء وانخنس الإلحاد وأهله بعد هذا النصر المؤزر.

---

(١): البداية والنهاية (١١/٢٨٢، ٢٩٥)

(٢): انظر الحادثة وتفصيلها في كتاب البداية والنهاية (١١/٣٦٩)

وقد جرت في هذا العصر حوادث كثيرة لها تعلّق بالعلماء والحالة العلمية في عصر الماوردي رحمه الله، تُظهر جليًّا حرص الخلفاء على الأخذ بأراء العلماء من فقهاء ومحدثين والتي لها تعلق بشؤون الحكم والرعية .ولا شك أن الإمام الماوردي تأثّر بهذه الحالة وكان له دور فعّال في نسج خيوطها ورسم أدوارها بدليل قربه من الخلفاء آنذاك وتوليه منصب القضاء، ويكفي كمثال عن تلكم الحوادث أن القادر بالله الخليفة العباسي آنذاك طلب من أربعة أئمة من أئمة المذاهب أن يكتب له كل واحد منهم مختصرا على مذهبه، فكان من بينهم الماوردي حيث صنّف الإقناع ،وصنف القدوري مختصره على مذهب الحنفية، وصنف القاضي أبو محمد المالكي على مذهب المالكية[1].

وجملة القول أن الخلفاء كانوا يحبون العلم والعلماء ويجرون الرسوم للفقهاء والأدباء والقراء فرغب الناس في العلم وزهت بغداد في عصر الماوردي وأصبحت منتجعا للعلم والأدباء[2].

ب – دراسة موجزة عن كتاب الحاوي:

كتاب الحاوي موسوعة فقهية فريدة من نوعها، ومصدر كبير من مصادر الفقه الإسلامي لا يكاد يستغني عنه المنتهي فضلا عن المبتدئ.

قال عنه حاجي خليفة: "لم يؤلف مثله"[3].

وقال ابن هداية الله: "لم يصنف مثله"[4].

– اسم الكتاب:

اسم الكتاب كما جاء في مقدمة المؤلف:" وترجمته بالحاوي رجاء أن يكون حاويا لما أوجبه"[5].

فالمؤلف سماه :"الحاوي".

والكتاب طُبع في ثمانية عشر مجلدا بتحقيق الشيخ محمد علي عوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، طبعة دار الكتب العلمية .سنة ١٤١٤هـ ١٩٩٤م.

ثم تناول بعض الأفاضل كتبا من الحاوي ودرسوها وحققوها استقلالا، منها:

---

(١): معجم الأدباء (٥٤/١٥)

(٢): المنتظم لابن الجوزي١٥\٨٣

(٣): كشف الظنون (٦٢٨/١)

(٤): طبقات الشافعية (٢٤٧)

(٥): الحاوي (٧/١)، معجم الأدباء (١٩٥٦/٥) وقد عرف واشتهر بالحاوي الكبير، وسبب تقييده بذلك للفرق بينه وبين كتاب الحاوي لعبد الله بن أبي القاضي (٢٤٠هـ) وكذا كتاب الفراني (ت٤٦١هـ) انظر (منهج الماوردي في تفسيره (٢٧).

- كتاب العدد من الحاوي ، تحقيق: وفاء معتوق حمزة فراس .طبعة أولى:١٤١٣/١٩٩٣

- كتاب النفقات من الحاوي، تحقيق ودراسة: سعيد الزبياري .طبعة دار ابن حزم:عام١٤١٨/١٩٩٨

- كتاب الحدود من الحاوي، تحقيق: د.إبراهيم صندقجي

- كتاب الحج من الحاوي،تحقيق:د.غازي طه صالح الخصيفان.طبعة مكتبة الرشد عام١٤٢١/٢٠٠٠

- كتاب الزكاة من الحاوي تحقيق د.ياسين الخطيب

- مميزات الكتاب:

- الحاوي عمدة الفقهاء ممن جاء بعد الماوردي ،حيث اعتمدوا عليه واقتبسوا منه. ومنهم على سبيل المثال:

- الروياني[1] في كتابه بحر المذهب فكتابه يكاد يكون الحاوي نفسه.

ولهذا نجد كثير من الفقهاء ينقلون الفروع وينسبونها للروياني وهي للماوردي نقلها عنه من الحاوي. وقد نبّه على ذلك الأذرعي[2] في كتابه: التوسط والفتح بين الروضة والفتح.

- ومنهم أيضا الإمام الرافعي[3]في" فتح العزيز شرح الوجيز".

- والإمام النووي[4]" في شرحه على المهذب "في أكثر من موضع وكذا في روضة الطالبين.

---

(١): انظر ترجمته في وفيات الأعيان (١٩٨/٣)، الأعلام للزركلي (١٧٥/٤)

(٢): انظر ترجمته في طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (٢٧٣/٢)

(٣): طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (٧٥/٢)

(٤): المصدر السابق (١٥٣/٢)

- ومنهم الأذرعي في "كتاب التوسط والفتح بين الروضة والفتح". وبالرغم أنه قصد المقارنة بين فتح العزيز وروضة الطالبين إلا أنه اهتمّ بالحاوي ونقل منه، وكذا نبّه على تفريعات الماوردي وقارنها بغيرها من تفريعات فقهاء الشافعية.

- شمولية كتاب الحاوي فهو كتاب فقه وأصول ولغة ونحو وتفسير.

- كما حفظ لنا الحاوي أراء وأقوال الصحابة والتابعين والفقهاء أصحاب المذاهب غير المشهورة، فقد حفظ لنا أيضا أراء كبار أئمة الشافعية كابن أبي هريرة[1]والاصطخري وأبي إسحاق المروزي وأبي العباس بن سريج وغيرهم من كبار أئمة الشافعية.

- منهج الإمام الماوردي في كتابه الحاوي:

يمكن تلخيص ذلك في النقاط التالية:

- قسم الكتاب إلى أبواب والأبواب إلى مسائل والمسائل إلى فصول، على غير عادة أهل عصره في التأليف.

- ترجم للأبواب بما ترجم به المزني في مختصره.

- استوعب الأقوال والأوجه والطرق في المذهب الشافعي ونبّه على الخلاف وإن كان ضعيفا.

- يشرح المسألة من مختصر المزني شرحا وافيا ،وقد يذكر الخلاف بين الفقهاء ويذكر أدلة كل قول من الكتاب والسنة والإجماع والقياس.

- يذكر الأقوال النادرة لبعض العلماء ،قد لا تجدها عند غيره كأراء الأوزاعي والنخعي وابن أبي ليلى وابن جرير الطبري وغيرهم.

- يناقش أدلة المخالفين بروح علمية عالية ويثير عليهم الاعتراضات ويلزمهم بالحجّة كما يذكر اعتراضات بعض المخالفين ويرد عليها.

---

(١): وفيات الأعيان (٢/٧٥)، سير أعلام النبلاء (١٣/٤٠)

- ينتقد الآراء الشاذة والضعيفة ويزيّفها، فيقول: هذا ضعيف ،وهذا تزويق وليس بتحقيق، وهذا تعليل فاسد، ونحوها من عبارات التضعيف.

- ينقل الحديث بالمعنى في الغالب وهو منهج صرح به رحمه الله، قال رحمه الله: "للعارف بمعاني الألفاظ وما يحيلها نقل الحديث بالمعنى ... لأنه قد تحمّل اللفظ والمعنى ،ومن عجز عن أحدهما فيلزمه الآخر"[1].

---

(١): شرح الكوكب المنير لابن النجار (٥٣٢/٢).



المبحث الثاني

دراسة موجزة للفروق الفقهية

- **المبحث الثاني: دراسة موجزة للفروق الفقهية:**

من لوازم البحث العلمي لأي فن معرفة حقيقته و الأسس التي يقوم عليها ليحصل الفرق بينه و بين باقي الفنون و علم الفروق لا يخرج عن هذه القاعدة.

- **المطلب الأول: تعريف الفروق الفقهية.**

– **الفقرة الأولى:تعريف الفروق الفقهية باعتبارها مركبا إضافيا**

– **أولا: تعريف الفروق:**

– **الفروق في اللغة:** جمع فرق وهو خلاف الجمع يقال فرق . بالتخفيف وبالتشديد . الشيء يفرقه فرقا اذا فصل أجزاءه ، والفرق ما يميز بين الشيئين،[1] و منهم من فرق بين التخفيف فجعله في المعاني ،و التشديد فجعله في الأعيان ،فالمعاني لطيفة ناسبها التخفيف ، و الأجسام كثيفة ناسبها التشديد[2]

– **تعريف الفروق اصطلاحا:** عرفه السيوطي قال: "الفن الذي يذكر فيه الفرق بين النظائر المتحدة تصويرا ومعنى ، المختلفة حكما وعلة".[3] وعرفه صاحب الفوائد الجنية بأنه :" معرفة الأمور الفارقة بين مسألتين متشابهتين بحيث لا يسوى بينهما في الحكم."[4]

– **ثانيا: تعريف الفقهية : لغة:**

نسبة إلى الفقه، والفقه لغة الفهم، وقيل هو العلم[5].

والفقه في الاصطلاح: العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية[6].

– **الفقرة الثانية: تعريف الفروق الفقهية باعتبارها علما على هذا الفن**

حاول الكثير وضع تعريف جامع مانع للفروق الفقهية باعتبارها علما على هذا الفن أجمعها قولهم:" العلم ببيا ن الفرق بين مسألتين فقهيتين متشابهتين صورة ، مختلفتين حكما ."[7]

---

(١): انظر لسان العرب لابن منظور (١٠/٢٤٣،٢٤٩)، المصباح المنير للفيومي (ص٢٤٣،٢٤٤)، القاموس المحيط للفيروزأبادي (ص٨٢٥،٨٢٦)، معجم مقاييس اللغة لابن فارس (٢/٣٥٠).

(٢): المصباح المنير ٢/٤٧٠ الفروق القرافي ١/٤

(٣) الأشباه و النظائر (ص٧)

(٤) الفوائد الجنية في الأشباه و النظائر على مذهب الشافعية ١/٩٧ .

(٥) : لسان العرب (١٠/ ٣٠٦)، المصباح المنير (ص٢٤٨)

(٦): نهاية السول (١/٢٢) للإسنوي، شرح الكوكب المنير لابن النجار (١/٤٠)

(٧) هذا التعريف ارتضاه د. عمر بن محمد السبيل رحمه الله في تحقيقه لكتاب ايضاح الدلائل (ص١٦)

- **المطلب الثاني: الفرق بين الفروق الفقهية والقواعد الفقهية**

لعل سبب المقارنة بين القواعد الفقهية و الفروق الفقهية مرده وجود شبه ظاهر بين المسألتين لا يدفع إلا بنوع مقارنة بينهما حتى يزول الاشتباه،وهذا يجرنا إلى تعريف القاعدة الفقهية عند الفقهاء،وسنستغني بالتعريف الاصطلاحي دون اللغوي، اكتفاءا بما هو مسطور في الكتب التي اهتمت بمثل هذا الفن.

– **تعريف القواعد الفقهية**:اختلف الفقهاء في تعريف القاعدة الفقهية تبعا لاختلافهم في كونها كلية أم أكثرية ؟ و أجمع هذه التعريفات وأسلمها التعريف التالي: "أصل فقهي كلي يتضمن أحكام تشريعية عامة من أبواب متعددة في القضايا التي تدخل تحت موضوعها" [(١)]

فمن خلال هذا التعريف تلوح لنا أوجه الاجتماع و الافتراق بين القواعد الفقهية والفروق الفقهية و هذا في النقاط التالية:

– الهدف من علم الفروق الفقهية معرفة أوجه الفرق بين المسائل المتشابهة في الظاهر و التفريق بينها بنص ظاهر أو بمعنى مستنبط يوجب اختلافهما في الحكم ، بخلاف القواعد الفقهية ،فإنهاتراعي الفروع و المسائل المشتركة في علة جامعة،من أكثر من باب ووضعها تحت حكم واحد، فهي جامعة لشتات النظائر المتشابهة تحت معنى واحد[(٢)].

– القاعدة الفقهية الواحدة تساعد على معرفة الحكم الشرعي في مسائل فقهية كثيرة من أبواب الفقه المختلفة من غير مشقة ،بخلاف الفرق الفقهي الواحد فإنه يساعد على معرفة أوجه الاختلاف بين مسألتين فقهيتين متشابهتين غالبا في باب واحد أو من بابين مختلفين لعلة جامعة وقد يتطلب ذلك إعمال فكر و دقة نظر لاستخراج معاني خفية مؤثرة [(٣)].

---

(١): القواعد الفقهية للندوي(ص٤٥) .

(٢):الأشباه و النظائر لابن نجيم١٦٦. مقدمة ايضاح الدلائل ص٢٠

(٣): الفروق الفقهية عند الامام ابن قيم الجوزية(ص١٨٨).



– القواعد الفقهية تتضمن أحكاما شرعية بخلاف الفروق الفقهية فإنها وإن تضمنت مسائلها أحكاما شرعية إلا أنها غير مقصودة لذاتها ،وإنما المقصود بيان حكم النظائر التي يخالف بعضها الآخر في الحكم لمدرك خاص ،فكان التنبيه على الفرق لبيان عدم اعطاء المتشابهات حكما واحدا بالقياس فالمقصود هو الفرق نفسه لا الفروع المفرَّق فيما بينها[١].

– ألفاظ القواعد الفقهية تتم صياغتها بعناية ودقة، استنباطا من دلالات النصوص الشرعية ومبادئ أصول الفقه وعلل الأحكام مع مراعاة الإيجاز والاختصار، لأنها بمثابة دليل شرعي، بخلاف الفروق الفقهية فإنها لا تخضع لصياغة معينة وإنما هو بيان وإيضاح لأوجه الاختلاف بين المسائل الفقهية المتشابهة صورة، المختلفة حكما، استنادا إلى علل الأحكام ومقاصد التشريع وقد يكون التفريق مستندا الى قاعدة أصولية أو فقهية [٢].

– من حيث النشأة و التأليف فقد جرى تدوين الفروق الفقهية في مؤلفات مستقلة أولا ثم تبعها تأليف القواعد الفقهية ثم جمع بين الموضوعين بعنوان الأشباه والنظائر في بعض المؤلفات [٣]

(١) : المصدر السابق.

(٢): الفروق الفقهية عند ابن قيم الجوزية ١٨٨. مقدمة ايضاح الدلائل ٢٠

(٣): القواعد الفقهية للندوي (ص ٧٢) . مقدمة ايضاح الدلائل ص٢٤



• المطلب الثالث: أهمية الفروق الفقهية.

تتجلى أهمية علم الفروق الفقهية،في النقاط التالية:

– إن مسائل الشرع ربما تتشابه صورها وتختلف أحكامها لعلل أوجبت اختلاف الأحكام، ولا يستغني أهل التحقيق عن الاطلاع على تلك العلل التي أوجبت افتراق ما افترق منها، واجتماع ما اجتمع منها...[1]

– يمّكن فهم الفروق الفقهية طالبَ العلم الاطلاع على حقائق الفقه و أسراره و مداركه و مآخذه و مقاصده و يتمهّر في فهمه و استحضا ره ، فحاجة الفقيه اليه ماسة.

– إحاطة الفقيه بطرق الأحكام، فيعتبر الوصف المناسب لها فيلغي الطردي منها أو يغلب أنسبها للحكم ، فيكون قياسه للفروع على الأصول متّسق النظام، ولا تلتبس عليه طرق القياس، فيبني حكمه على غير أساس.[2]

– إن معرفة الفوارق الفقهية يهيّء للفقيه القياس الصحيح، فيكون مسلكه في الاستنباط و الاستدلال قائما على هدى.

– لما ذكر العلماء أنواع علم الفقه، قالوا: والثاني معرفة الجمع والفرق وعليه جلّ مناظرات السلف حتى قال بعضهم: الفقه فرق وجمع.[3]..فتتأكد الحاجة اليه .

ومما يدل على أهمية هذا النوع من العلم الفوائدُ المترتبةُ على دراسته، فمن ذلك:

– الفوائد العلمية و القلبية التي تتأتى لمن يروم تحصيل هذا العلم منها: رفع اللبس و الايهام من أن الشريعة الاسلامية جاءت نصوصها متدافعة متعارضة أو أنها جمعت بين المختلفين و فرقت بين المتشابهين، فبهذا العلم يتيقن العالم بأن الشريعة جاءت فرقانا بين الحق و الباطل و الضلال و الهدى في جميع أبوابها ،علمية كانت أو عملية، و ليس في الشريعة ما يخالف القياس الصحيح و لا العقل الصريح .[4]

---

(١): انظر الفروق الفقهية عند ابن القيم (١٩٠/١) أبو عمر سيد حبيب

(٢): انظر الفروق على مذهب الإمام أحمد بن حنبل لأبي عبد الله السامري (١١٥/١، ١١٦)

(٣): انظر المنثور في القواعد للزركشي (٦٩/١)

(٤):اعلام الموقعين (٤١٧/١)



– ان مزاولة هذا العلم والتمرّن عليه يكسب صاحبه ملكة قوة التمييز في العقل و اللسان ، فلا يرضى لنفسه الاقتصار على القدر المشترك بين المسائل والأحكام ،بل يجتازه الى القدر المميّز المفرّق، فيُغلّب الأنسب للحكم ،فان كان الفرق مناسبا و مؤثرا في الحكم اعتبره و أثبته ،وان كان من المعاني غير المؤثرة كأن يكون الفرق بالأوصاف الطردية التي لم يلتفت اليها الشارع ، أو كان بوصف غير معتبر إجماعا . ألغاه و أبطله ، فيهتدي بذالك الى الفروق المؤثرة دون الفاسدة الملغاة ، فلا يقع في التناقض و التحكّم البارد.[1]

– ان دراسةعلم الفروق يؤهل العالم و طالب العلم و يمكّنهما من التحكم في أصول المناظرة و ذالك ببيان العلل و الفروق المؤثرة و الأجوبة عن المعارضات و دفع الالزمات ،وهذا غاية التحكم في ناصية العلم و الفقه في الدين .[2]

(١): بدائع الفوائد٤/٢٧

(٢): المصدر السابق.



• المطلب الرابع:مبنى الفروق الفقهية و نشأتها

- **مبنى الفروق الفقهية** : التفريق في الحكم بين مسألتين متشابهتين إما أن يكون : . المعول فيه على ظاهر النص من كتاب أو سنة فيستغنى به عن طلب الفرق من طريق المعنى وإن طلبه كان زيادة في البيان.

- أو أن يفرق بينهما. وهو الغالب . بمعنى من المعاني المستنبطة ،أو الأوصاف المعتبرة ،فان كان الوصف أحدهما مناسبا والآخر طردي ،اعتبر المناسب و ألغي الطردي .وان كان كلاهما مناسبا ،غلّب أنسبهما، و قد يتقارب الجامع و الفارق في المناسبة فيقوى الخلاف و يتّجه.

- **نشأة علم الفروق الفقهية**: الفقه الإسلامي ظهرت الفروق فيه منذ نشأته ،فقد ورد في كتاب الله ما يدل على هذا العلم و ينبّه عليه ،قال تعالى :﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾.ففرق الله سبحانه و تعالى بينهما في الحكم و إن تشابها في الصورة.

وكذلك الشأن في السنة المطهرة فالنبي صلى الله عليه وسلم أوّل من بيّن الجمع والفرق،و الأوصاف المعتبرة و الأوصاف الملغاة،فمن ذلك أنه صلى الله عليه و سلم سئل عن لقطة الغنم فقال :"إنما هي لك أو لأخيك أو للذئب ".فلما سئل عن لقطة الابل ،غضب و قال :"مالك ولها ،معها حذاؤها و سقاؤها ،ترد الماء و ترعى الشجر." ففرق بين الحكمين ،باستغناء الابل و استقلالها دون أن يخاف عليها الهلكة و احتياج الغنم إلى راع و حافظ .و فرق في اللحم الذي تصدق به على بريرة فقال :"هو عليها صدقة و لنا هدية."[1] فجعل للذات الواحدة حكمين مختلفين باختلاف الجهة ،إذْ جهة الصدقة عليها غير جهة الهدية منها[2].

و قد أدرك الصحابة و التابعون هذه الفروق و تفطنوا لها بدليل اختلافهم في كثير من الأحكام الفقهية و ليس ذاك الا نتيجة إدراكهم فروقا مؤثرة و معاني مفرقة . يدل عليه قول عمر رضي الله عنه لأبي موسى الأشعري رضي الله عنه:"اعرف الأشباه و النظائر و قس الأمور عندك ...". ففيه اشارة الى أن من النظائر ما يخالف نظائره في الحكم لمدرك خاص به و هو الفن المسمى بالفروق، و بقيت هذه الفروق متناثرة في مصنفات الفقهاء الأوائل كالمدونة للإمام مالك والأم للإمام الشافعي والجامع الكبير للإمام محمد بن الحسن الشيباني.

---

[1] الجمع و الفرق ٤٢/١. مقدمة ايضاح اللائل ٢٠. تحفة المولود لابن القيم١/١٦ ٢

[2] الفرق و الجمع١/٤٣. علم الجذل في علم الجدل ٧١

وغيرهم من العلماء الأجلاء . ولما اشتدت حركة التأليف في الفقه الإسلامي و دعت الحاجة إلى افرادها بمصنفات مستقلة ،تتابعت حركة التأليف في الفروق الفقهية و استقلت بمصنفات خاصة .ومن خلال النظر في هذه المؤلفات يظهر أن بداية القرن الرابع الهجري هو بداية التدوين في هذا المجال فقد ألّفت فيه طائفة من المؤلفات مثل: الفروق لأبي العباس أحمد بن عمر بن سريج الشافعي.

المسكت للزبير بن أحمد بن سليمان الزبيري الشافعي.

الفروق لأبي الفضل محمد بن صالح الكرابيسي الحنفي.

وبعد القرن الرابع تتابع التأليف في هذا الفن حتى أصبح لكل مذهب مؤلفات مستقلة في الفروق الفقهية، ويظهر من استقراء المؤلفات في هذا الفن أن القرن الخامس الهجري كان العصر الذهبي لهذا العلم من حيث ظهور أبرز المؤلفات وأكثرها فيه من أي عصر آخر، ويليه في ذلك القرنان السابع والثامن.

وبعد ذلك أخذ التأليف في الفروق الفقهية بالضمور فلم يعلم في القرن العاشر مؤلف مستقل في الفروق الفقهية غير كتاب (عدة البروق) للونشريسي، إلا أن التأليف فيه لم يهمل كليا، حيث كانت الفروق الفقهية تذكر ضمن الكتب المؤلفة في القواعد أو الأشباه والنظائر. وفي العصر الحاضر ظهر اتجاه إلى استخراج الفروق الفقهية الواردة تبعا في كتب الفقه سواء كان ذلك باستخراج الفروق من كتب عديدة أو من كتاب معين أو باستخراج الفروق عند أحد العلماء من خلال النظر في مؤلفاته[١].

- **المطلب الخامس: المؤلفات في الفروق الفقهية:**

يجدر بالباحث و هو يلج باب هذا الفن و يقتحم حصونه أنه يكون مستحضرا للمصنفات في علم الفروق و مناهج أصحابها في ذلك على اختلاف مناهجهم الفقهية، فهي مهمة في بابها و لعلنا نشير إلى أهمها دون شرط الاستقصاء على حسب المذاهب الأربعة:

١: من كتاب الفروق الفقهية عند الإمام ابن قيم الجوزية جمعا ودراسة للدكتور أبو عمر سيد حبيب بن أحمد الأفغاني (١/١٩٩)، مقدمة ايضاح الدلائل٢٢

- **أولا: المذهب الحنفي:**

- **الفروق**[1]:

تأليف: محمد بن صالح الكرابيسي (ت ٣٢٢) و الكتاب مرتب على أبواب الفقه و هو أول كتاب ألف في الفروق الفقهية على المذهب الحنفي.

- **الأجناس و الفروق**[2]

تأليف: أبي العباس أحمد بن محمد الناطفي (ت ٤٤٢) هـ.

قال في كشف الظنون: (١-١١):

"...جمعها على غير ترتيب ثم أن الشيخ أبي الحسن علي بن محمد الجرجاني رتبها على ترتيب الكافي...".

- **الفروق:**

لأبي المضفر أسعد بن محمد بن الحسين النيسابوري الكرابيسي (ت: ٥٧٠) هـ. و الكتاب مرتب على أبواب الفقه وقد أشتمل على ٧٧٩ فرق.

- **تلقيح العقول في فروق النقول:**

تأليف : أحمد بن عبد الله بن إبراهيم المحبوبي (٦٣٠ هـ) مرتب على أبواب الفقه و اقتفى فيه منهج أسعد الكرابيسي في فروقه.

- **الأشباه و النظائر:**

تأليف: زين الدين إبراهيم بن نجيم الحنفي (ت: ٩٧٠).

حيث ضمن الكتاب جزءا تكلم فيه عن فن الفروق و هو فن السادس و اعتمد على فروق المحبوبي كما صرح بذلك .

---

[1] مطبوع بتحقيق: الأستاذ عبد المحسن الزهراني –كلية الشريعة بجامعة أم القرى.

[2] كتاب مخطوط: و هناك كتب أشتركت في الاسم و الموضوع هي:

- الأجناس : لأبي العلاء صاعد بن منصور النيسابوري الحنفي. (ت ٥٠٢ هـ).
- الأجناس : لحسام الدين عمر بن عبد العزيز . الشهيد. المتوفى سنة: ٥٣٦ هـ.
- أجناس الفقه: للنسفي المتوفي سنة (٥٣٧ هـ) أنظر كشف الظنون (١/ ١١).

و الكتاب ذو أهمية كبيرة و قد نال نصيبه من التعليق و الشرح و الترتيب أهمها (**غمز عيون** ***البصائر في شرح الأشياء و النظائر***) .لأحمد بن محمد الحموي (١٠٩٨) هـ.

ثانيا: المذهب الملكي:

١- الفروق في مسائل الفقه " أو الجموع و الفروق" [1]

تأليف : القاضي عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي (ت ٤٢٢ هـ) قال عنه الطوفي : ***" وهذا كتاب لطيف ، لكنه كثير الفوائد"*** [2]

٢- النظائر الفقهية[3]:

تأليف : أبي عمران موسى بن عيسى الفاسي القيرواني المالكي (ت ٤٣٠ هـ).

٣- النكت و الفروق لمسائل المدونة[٤]:

تأليف: أبي محمد عبد الحق بن محمد بن هارون الصقلي المالكي : (٤٦٦ هـ) والكتاب ألفه صاحبه في فروق المدونة و هو مرتب على أبواب الفقه و الكتاب عمدة للونشريسي بعده فقد نقل عنه كثيرا.

---

١ الكتاب مطبوع.٢

٢علم الجذل في علم الجذل ص- ٧٣ .

٣ الكتاب مخطوط..

٤الكتاب محقق من طرف : د. أحمد الحبيب – بكلية جامعة أم القرى.

- **الفروق**[1]:

تأليف: أبي الفضل مسلم بن علي الدمشقي (***القرن الخامس الهجري)*** و هو من تلاميذ القاضي عبد الوهاب.

- **الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام و تصرفات القاضي و الإمام**[2]:

تأليف: أبي العباس شهاب الدين أحمد القرافي (ت ٦٨٤ هـ) . و قد رتبه مؤلفه على صيغة السؤال و الجواب حيث أشتمل على أربعين سؤال و صبغة الفروق واضحة جلية.

- **أنوار البروق في أنواء الفروق " المشهور بفروق القرافي**[3]:

تأليف: أبي العباس شهاب الدين أحمد الوافي (٦٨٤ هـ). و موضوع الكتاب: في بيان الفروق بين القواعد الفقهية وقد أحتوى على (٥٤٨) قاعدة و قد تضمن الكتاب الفروق بين المسائل الفرعية أيضا.

و لأهمية الكتاب عند المالكية و قيمته العلمية ،تعاورته أيدي العلماء بالشرح تارة و الترتيب تارة أخرى و الاعتراض و النقد تارة ، منها:

أ-ترتيب فروق القرافي:[4]

تأليف : محمد بن إبراهيم البقوري المالكي (ت: ٧٠٧ هـ).

ب- مختصر أنوار البروق في أنواء الفروق:[5]

تأليف : شمس الدين محمد بن أبي القاسم الربعي التونسي (ت: ٧١٥ هـ).

---

١ كتاب مطبوع بتحقيق محمد أبو الأجفان و حمزة فارس – نشرته دار الغرب الإسلامي.

٢ الكتاب المطبوع بذيل الفروق.

٣ الكتاب مطبوع متداول بعده طباعات.

٤ مخطوط..

٥ الكتاب محقق من طرف : جمعة سمحان فراج ، رسالة دكتوراه – جامعة الأزهر ١٤٠٣ .

ج- إدرار الشروق على أنواء الفروق:[1]

تأليف: قاسم بن عبد الله الأنصاري المشهور بإبن الشاط (ت: ٧٢٣ هـ) و المؤلف تعقب القرافي في فروقه نقدا و تصحيحا و هذا الكتاب هو عمدة عند المالكية قال التمبكتي "عليك بفروق القرافي ولا تقبل منها إلا ما قبله إبنالشاط"

د- تهذيب الفروق و القواعد السنية في الأسرار الفقهية:[2]

تأليف: محمد بن علي بن حسين المالكي (ت: ١٣٦٧ هـ) و الكتاب تلخيص و تهذيب و ترتيب و توضيح لفروق القرافي مع مراعات استدراكات ابن الشاط كما نصّ على هذا مؤلفه[3]

- عدة البروق في جمع ما في المذهب من الجموع و الفروق:[4]

تأليف: أبي العباس أحمد بن يحي الونشريسي (ت: ٩١٤ هـ). الكتاب مرتب على الأبواب الفقهية و احتوى على ١١٥٥ فرق و المؤلف ينسب غالبا الفرق إلى من قاله و قد يورد أكثر من فرق بين المسألتين المتشابهتين.

ثالثا: المذهب الشافعي:

- الفروق:[5]

تأليف أبي العباس أحمد بن عمر بن سريج الشافعي (ت: ٣٠٦) هـ. و الكتاب عبارة عن أجوبة على أسئلة متعلقة بمختصر المزني.

- المسكت: [6]

للزبير بن أحمد بن سليمان الزبيري الشافعي (ت: ٣١٧ هـ) و الكتاب اشتمل على فروق فقهية و على فنون فقهية أخرى.

---

١ الكتاب مطبوع بذيل الفروق .

٢ الكتاب مطبوع بهامش الفروق للقرافي

٣ تهذيب الفروق ص- (١ / ٣).

٤ الكتاب مطبوع تحقيق حمزة فارس . . ط. دار الغرب الاسلامي ١٤١٠ هـ

٥ ذكره صاحب كشف الظنون (٣ / ١٢٥٧ – ١٢٥١)

٦ كشف الظنون (٢ / ١٦٧٦)

- **المطارحات :** [1]

تأليف: أحمد بن محمد بن أحمد البغدادي المعروف : بإبن القطان (ت: ٣٥٩ هـ) و هو كتاب اشتمل على فروق فقهية و على غيرهما من فنون الفقه[2]

- **الفروق:** [3]

تأليف: أبي محمد عبد الله بن يوسف الجويني (ت: ٤٣١ هـ) و الكتاب جمع ما يزيد على ١٥٠٠ فرق فقهي و هو أوفى كتاب في فنه قال عنه الطوفي " و هو أكبر ما رأيت من كتب الفروق و أكثرها مسائل و أجودها مدارك و ألطفها مآخذ"

و المؤلف ابتدأ مؤلفه بفروق في أصول الفقه ، ثم رتب كتابه على أبواب الفقه.

- **الوسائل في فروق المسائل:**[4]

تأليف: أبي الخير سلامة بن اسماعيل بن جماعة المقدسي (ت: ٤٨٠ هـ) قال عنه الزركشي "إنه من أحسن ما صنع في هذا الفن" و قال الأسنوي" *مجلد ضخم قليل الوجود*" و ذكر أنه خاص بالفروق الفقهية .

---

١ و يرى د. الباحسين أن الكتاب المذكور أنما هو لأبي عبد الله الحسين بن محمد القطان المتوفى ما بين الأربعمائة و الخمسمائة " كما أنه يشكك في كونه في الفروق الفقهية . أنظر الفروق الفقهية و الأصولية للمؤلف ص- (٦٩ – ٨١).

٢ قاله الأسفوي . في مطالع الدقائق ص- ٢

٣ حقق و طبع في ثلاث مجلات بإسم " الجمع و الفرق" .

٤ له نسخة بجامعة أم القرى: كما أفاد بذلك د. أبو عمر سيد الحبيب أحمد الأفغاني – أنظر الفروق الفقهية عند ابن القيم الجوزية (١/ ٢١٢)

- **الفروق: و يسمى المعاياة في العقل[1]:**

تأليف: القاضي أبو العباس أحمد بن محمد بن احمد الجرجاني(ت: ٤٨٢ هـ) و الكتاب رتبه مؤلفه على أبواب الفقهية.

- **مطالع الدقائق في تحرير الجوامع و الفوارق[2]:**

تأليف: أبي محمد عبد الرحيم ابن الحسين ابن علي الأسنوي (ت٧٧٢)هـ والكتاب مرتب على الأبواب الفقهية والمصنف يعزو في الغالب إلى المصادر التي نقل منها و قد احتوى الكتاب على ٣٩٤ فرق فقهي

- **الاستغناء في الفرق و الاستثناء[3]:**

تأليف: محمد ابن أبي بكر بن سليمان البكري كان حيا سنة (٨٠٦) هـ و الكتاب في القواعد الفقهية حيث احتوى على ٦٠٠ قاعدة و مرتب على الأبواب الفقهية حيث يورد القاعدة الفقهية ثم يذكر ما يستثنى منها من المسائل فاذا كانت المسالة المستثناة تشتبه مع مسالة أخرى أوضح الفرق بينهما.

- **الأشباه و النظائر[4]:**

تأليف: جلال الدين السيوطي (ت٩١١)هـ و الكتاب محله القواعد الفقهية و قد جعل قسما منه خاصا بالفروق

---

١ كتاب مطبوع بتحقيق محمد فارس .

٢الكتاب محقق من طرف نصر فريد واصل – رسالة الدكتوراه بكلية الأزهر عام ١٣٩٢ هـ.

٣ حقق قسم العبادات منه د. سعود الثبيتي كلية أم القرى عام ١٤٢٤ هـ .

٤ الكتاب مطبوع و متداول.

رابعا المذهب الحنبلي:

- **الفروق في المسائل الفقهية[1]:**

تأليف: إبراهيم ابن عبد الواحد ابن علي المقدسي (ت٦١٤)

- **الفروق[2]:**

تأليف: محمد ابن عبد الله ابن الحسين السامري (ت٦١٦ هـ)

وهو كتاب نافع جدا كثير المسائل دقيق المآخذ

- **الفروق[3]:**

تأليف محمد ابن عبد القوي ابن بدران المقدسي الحنبلي ت٦٩٩

- **إيضاح الدلائل في الفرق بين المسائل[4]:**

تأليف عبد الرحيم ابن عبد الله الزريراني ت٧٤١

والكتاب اختصار لكتاب **الفروق** للسامري و المصنف يعزو في الغالب الفرق لقائله

- **القواعد والأصول الجامعة والفروق و التقاسيم البديعة النافعة:**

تأليف: الشيخ عبد الرحمان بن ناصر السعدي المتوفي سنة ١٣٧٦ هـ.

---

1 أنظر ذيل طبقات الحنابلة ، ج٢ ص- ٩٢.

2 حقق منه قسم العبادات ، محمد ابن إبراهيم اليحي رسالة الماجيستير ، جامعة الإمام ١٤٠٢ هـ.

3 أنظر ذيل طبقات الحنابلة ج ٢ ص- ٣٤٢.

4 كتاب مطبوع بتحقيق عمر بن محمد السبيل.

و هناك كتب اعتنت بالفروق الفقهية على سبيل المقارنة بين المذاهب الأربعة منها رسائل الجامعية في الفروق الفقهية، حيث توجد عدَّة دراسات متعلِّقة بالفروق الفقهيَّة، وتفصيل ما اطَّلعت عليه على النَّحو التالي:

– رسائل عامة:

– الفروق الفقهيَّة بين المسائل الفرعيَّة في الطَّهارة والصَّلاة، رسالة دكتوراه، دراسة مقارنة، إعداد الدّكتور: حمود بن عوض السهلي، ١٤١٣ هـ.

– الفروق الفقهيَّة بين المسائل الفرعيَّة في الحجِّ والعمرة والزِّيارة، رسالة دكتوراه، دراسة مقارنة، إعداد: شرف الدِّين باديبو راجي، ١٤٢٤ هـ.

– الفروق الفقهيَّة بين المسائل الفرعيَّة في الزَّكاة والصِّيام، رسالة دكتوراه، دراسة مقارنة، إعداد: عبدالنَّاصر علي عمر، ١٤٢١ هـ.

– الفروق الفقهيَّة بين المسائل الفرعيَّة في البيوع، رسالة دكتوراه، جمعاً ودراسة، إعداد: محمود محمد إسماعيل، ١٤١٨هـ.

– الفروق الفقهيَّة بين المسائل الفرعيَّة في النِّكاح والطَّلاق والخلع، رسالة ماجستير، دراسة مقارنة، إعداد: طاهر بوبا، ١٤١٦ هـ.

– الفروق الفقهيَّة بين المسائل الفرعيَّة في الرَّجعة والإيلاء والظِّهار والعدد والرَّضاع والنَّفقات والحضانة، رسالة دكتوراه، دراسة مقارنة، إعداد: عبدالمنعم خليفة أحمد بلال، ١٤٢٥هـ .

– الفروق الفقهيَّة بين المسائل الفرعيَّة في الجنايات، رسالة دكتوراه، دراسة مقارنة، إعداد: محمد صالح فرج محمد، ١٤٢٠هـ.

– الفروق الفقهيَّة بين المسائل الفرعيَّة في الصَّيد والذَّبائح والأيمان والنُّذور، جمعاً ودراسة، رسالة دكتوراه، إعداد: عبد العزيز عمر هارون، ١٤٢٤ هـ.

- الفروق الفقهيَّة بين المسائل الفرعيَّة في القضاء والشهادات، جمعاً ودراسة، رسالة دكتوراه، إعداد: سليمان بن رضي السهلي.

- رسائل خاصة بكتاب أو إمام:

- الخاصة بكتاب كـ:

- الفروق الفقهيَّة بين المسائل الفرعيَّة في المدوَّنة الكبرى، من أول كتاب الوضوء إلى آخر كتاب الزَّكاة الثَّاني، جمعاً ودراسة، رسالة دكتوراه، إعداد: سليمان يوسف التّوجي، ١٤٢٨/١٤٢٩هـ.

- الفروق الفقهيَّة بين المسائل الفرعيَّة في المدوَّنة الكبرى، من أول كتاب الحجِّ إلى آخر كتاب النِّكاح، جمعاً ودراسة، رسالة دكتوراه، إعداد: مود عبدالله صل (سنغالي)، ١٤٢٨/١٤٢٩هـ.

- الفروق الفقهيَّة بين المسائل الفرعيَّة في المدوَّنة الكبرى، من أول كتاب طلاق السُّنَّة إلى آخر كتاب بيوع الآجال، جمعاً ودراسة، رسالة دكتوراه، إعداد: شيبة محمود صديق (غاني)، ١٤٢٨/١٤٢٩هـ.

- الفروق الفقهيَّة بين المسائل الفرعيَّة في العبادات من كتاب الأمِّ للإمام الشَّافعيِّ، جمعاً ودراسة، رسالة دكتوراه، إعداد: محمد بن سند الشَّاماني.

- الفروق الفقهيَّة بين المسائل الفرعيَّة في كتاب الأمِّ للإمام الشَّافعيِّ، من أول كتاب البيوع إلى نهاية الكتاب، جمعاً ودراسة، رسالة دكتوراه، إعداد: ثامر بن عموش المطيري، مسجَّلة بالقسم، ولم تناقش بعد.

- الخاصة بإمام كـ :

- الفروق الفقهيَّة التي نصَّ عليها الإمام أحمد في الطَّهارة والصَّلاة، جمعاً ودراسة، رسالة دكتوراه، إعداد: رياض بن أحمد دياب، مسجلة في عام ١٤٢٩/١٤٣٠هـ.

- الفروق الفقهيَّة التي نصَّ عليها الإمام أحمد من كتاب الجنائز حتى نهاية كتاب الجهاد، جمعاً ودراسة، رسالة دكتوراه، إعداد: عبدالله آل ناصر، مسجلة في عام ١٤٢٩/١٤٣٠هـ.

- الفروق الفقهيَّة عند الإمام ابن قيِّم الجوزيَّة، جمعاً ودراسة، رسالة دكتوراه، إعداد: سيد حبيب بن أحمد الأفغاني، ١٤٢٧هـ.

- الفروق الفقهيَّة عند الحافظ ابن رجب الحنبلي، جمعاً ودراسة، رسالة دكتوراه، إعداد: منى بنت عبد الرحمن الحمودي، ١٤٢٥هـ.

- الفروق بين الفروع الفقهيَّة عند شيخ الإسلام ابن تيميَّة في الطَّهارة والصَّلاة والزَّكاة، جمعاً وتوثيقاً ودراسة، رسالة ماجستير، إعداد: مها بنت عبد الله العبودي، مسجَّلة في عام ١٤٢٤ هـ.

- الفروق بين الفروع الفقهيَّة عند شيخ الإسلام ابن تيميَّة في الصَّيام والحجِّ والحسبة، جمعاً وتوثيقاً ودراسة، رسالة ماجستير، إعداد: هيفاء بنت محمد السديس، مسجَّلة في عام ١٤٢٧ هـ.

- الفروق بين الفروع الفقهيَّة عند شيخ الإسلام ابن تيميَّة في المعاملات، جمعاً وتوثيقاً ودراسة، رسالة ماجستير، إعداد: عبد العزيز بن عبد الرحمن بن صالح الشريدة، مسجَّلة في عام ١٤٢٥ هـ.

- الفروق الفقهيَّة بين المسائل الفرعيَّة في الرَّهن والحجر، جمعاً ودراسة، رسالة دكتوراه، إعداد: فهد بن سليمان الصَّاعدي، ١٤٢٨ هـ.

- الفروق الفقهيَّة بين المسائل الفرعيَّة في حد الزِّنا والقذف والسَّرقة، رسالة دكتوراه، دراسة موازنة، إعداد: سراج الدين بلال، ١٤١٨هـ.

- الفروق الفقهيَّة بين المسائل الفرعيَّة في المدوَّنة الكبرى، من أول كتاب البيوع الفاسدة إلى آخر كتاب كراء الدُّور والأرضين، جمعاً ودراسة، رسالة دكتوراه، إعداد: أبوبكر نوح محمد (غاني)، ١٤٢٨/١٤٢٩هـ.

- الفروق الفقهيَّة بين المسائل الفرعيَّة في المدوَّنة الكبرى، من أول كتاب المساقاة إلى آخر كتاب الاستحقاق، جمعاً ودراسة، رسالة دكتوراه، إعداد: محمد حسن محمد (كيني)، ١٤٢٨/١٤٢٩هـ.

- الفروق الفقهيَّة بين المسائل الفرعيَّة في المدوَّنة الكبرى، من أول كتاب الشُّفعة إلى آخر كتاب اللُّقطة والضَّوال والآبق، جمعاً ودراسة، رسالة دكتوراه، إعداد: رحيمي الحاج سعيدو عبدو (بيني)، ١٤٢٨/١٤٢٩هـ.

- الفروق الفقهيَّة التي نصَّ عليها الإمام أحمد في أبواب المعاملات حتى نهاية النفقات، جمعاً ودراسة، رسالة دكتوراه، إعداد: عبدالعزيز بن سعود عرب، مسجلة في عام. ١٤٢٩/١٤٣٠هـ.

- الفروق بين الفروع الفقهيَّة عند شيخ الإسلام ابن تيميَّة في كتاب النِّكاح إلى آخر كتاب النَّفقات، جمعاً وتوثيقاً ودراسة، رسالة ماجستير، إعداد: وفاء بنت عبدالرحمن الفريان، مسجَّلة في عام ١٤٢٥ هـ.

- الفروق بين الفروع الفقهيَّة عند شيخ الإسلام ابن تيميَّة في باب الجنايات إلى باب الإقرار، جمعاً وتوثيقاً ودراسة، رسالة ماجستير، إعداد: ابتهال بنت عبدالعزيز المبرد، مسجَّلة في عام ١٤٢٥ هـ.

- الفروق بين الفروع الفقهيَّة في كتاب الشَّهادات، جمعاً وتوثيقاً ودراسة، رسالة ماجستير، إعداد: نايف بن سعيد بن زايد النّفيعي، مسجَّلة في عام ١٤٢٩هـ.

- الفروق بين الفروع الفقهيَّة المنصوص عليها في كتاب أدب القاضي للماوردي، جمعاً ودراسة، رسالة ماجستير، إعداد: عبدالله بن أحمد دايلي، مسجَّلة في عام ١٤٢٩هـ.

الفصل الثاني

الفروق الفقهية في كتاب الجنائز

يتضمن :

المبحث الأول: الفروق الفقهية في باب غسل الميت و تكفينه

المبحث الثاني: : الفروق الفقهية في باب الصلاة على الميّت

المبحث الأول

الفروق الفقهية في باب غسل الميت و تكفينه

- **المبحث الأول: الفروق الفقهية في باب غسل الميت و تكفينه**

تضمن هذا المبحث أحكام الميت من الغسل و التكفين و قد تحصل بالاستقراء و البحث فرقين فقهيين نصّ عليهما الإمام الماوردي في هذا الباب.

- **المطلب الأول: الفرق بين عدم انقطاع الإحرام بالموت وانقطاع العدّة بالموت**

– **المسألة الأولى: ذهب الإمام الماوردي رحمه الله إلى** أن المحرم إذا مات لا ينقطع إحرامه بالموت ،فيُغسّل ويُكفّن ولا يُغطى رأسه ولا يُقرّب الطيب.

وهو مذهب الشافعي وأحمد وإسحاق وابن حزم الظاهري[1] وقال به من الصحابة عثمان وعلي وابن عباس ومن التابعين عطاء.

ـ وذهبت طائفة من الفقهاء إلى أن الإحرام ينقطع بالموت فيصنع بالمحرم الميت كما يصنع بسائر الموتى من غسله وتكفينه وتطييبه وتغطية رأسه

وهو قول عائشة رضي الله عنها وابن عمر رضي الله عنهما وطاووس والأوزاعي وهو مذهب أبي حنيفة ومالك[2]

– **المسألة الثانية: انقطاع العدة بالموت** : ان العدة تنقطع بالموت ،ويجوز تطييب المعتدّة الُمحدّة بعد موتها،[3]

---

(١): الأم للشافعي (٢٦٩/١)، المجموع (٢٠٧/٥)، المغني (٤٧٨/٣)، التحقيق في مسائل الخلاف لابن الجوزي (٢١٢/٤)، الانتصار في المسائل الكبار لأبي الخطاب الكلوذاني (٦٧١/٢)، الإشراف على مذاهب العلماء لابن المنذر (٣٢٥/٢)، الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف (٣٦٦/٥)، المحلى (١٤٨/٥).

واختلفوا بعدها في تخمير وجهه: فطائفة ذهبت إلى جواز تغطية وجه المحرم، وهي رواية عن أحمد وهو الصحيح من المذهب (المغني (٤٧٨/٣)، الإنصاف (٨٩/٦)) وهو مذهب الشافعي (الأم٢٦٩/١)، وذهبت طائفة أخرى إلى المنع من ذلك وهي رواية عند الحنابلة (المغني ٤٧٨/٣)

(٢): بدائع الصنائع (٢٠٨/١)، المبسوط (٥٣/٣)، الدر المختار (٢٠٤/٣)، المدونة (١٨٧/١)، المنتقى للباجي (١٩٩/٣)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد (١٦٩/١)

(٣): وهذا احترازا من المعتدّة الرجعية وغيرها ،مما لا حداد عليها. المجموع (٢٠٩/٥)

إلى هذا **ذهب جماهير العلماء**[1]، **وبه قال الإمام الماوردي رحمه الله وهو الصحيح من مذهب الشافعي وقول عامّة الأصحاب.**[2]

ـ وذهب بعض الفقهاء إلى أن المعتدّة الُمحدّة إذا ماتت، حرُم تطييبها لبقاء عدّتها وعدم انقطاعها بالموت، وهو **وجه ينسب**[3] **لأبي إسحاق المروزي**[4] **وحكي قولا عند الحنابلة**[5].

– تحرير كلام الإمام الماوردي في بيان الفرق بينهما:

قال رحمه الله: والفرق بينها (أي العدة) وبين الإحرام، أن العدّة حق لآدمي على بدن فانقطع حكمه بالموت والإسلام ، وأما سقوط العدّة فلأجل عدم الاستمتاع ، وتحريم الطيب باق لأجل الإحرام ، كالميّت يحرم تكسير عظمه لبقاء حرمته ، وسقط أرشه لزوال منفعته ...[6]

دراسة أقوال العلماء و أدلتهم في المسألتين :

– **المسألة الأولى:**حكم انقطاع الإحرام بالموت.

– **أدلة القائلين بعدم انقطاع الإحرام بالموت:**

(١): المجموع (٥/ ٢٠٩) ، الانصاف (٦ / ٩٠) ، الإشراف على نكت مسائل الخلاف (١ / ٣٥٣)

(٢): المجموع (٢٠٩/٥)

(٣): المجموع (٢٠٩/٥) الحاوي (٣/ ١٤).

(٤): محمد بن نصر المروزي: أبو عبد الله البارع الفقيه من أصحاب الوجوه، صاحب فنون العلم و التصانيف الكثيرة و الكتب الجمّة، ولد ببغداد و نشأ بنيسابور ورحل إلى الأمصار في طلب العلم ، وله إختيارات غريبة في المذهب الشافعي ، قال الحافظ ابن حجر: إمام جبل ثقة حافظ ، و قال الذهبي : وكان أعلم الأئمة باختلاف العلماء على الإطلاق " صنف كتاب " تعظيم قدر الصلاة " ، و" اختلاف العلماء " ، توفي سنة: ٢٩٤ هـ [طبقات الفقهاء للشرازي (ص١٠٦) ،سيير أعلام النبلاء (١٤ / ٣٣ – ٤٠)] .

(٥): الإنصاف للمرداوي (٩٠/٦)

(٦): الحاوي الكبير (١٤/٣)

- **السنــــــة:**

- عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما: أن رجلا كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم محرما فوقصته ناقته فمات فقال صلى الله عليه وسلم: ("اغسلوه بماء وسدر وكفنوه في ثوبيْه، ولا تمسّوه بطيب ولا تخمروا رأسه، فإنه يبعث يوم القيامة ملبّدًا").[1]

- **وفي رواية:** ("ملبيًّا")[2].

ففي الحديث بقاء الإحرام بعد الموت، وأنه لا ينقطع به، فتعليق الحكم بالإحرام دليل على أنه يبقى في حقّه حكم الإحرام،[3] فيحرم بذلك تطييبه وتغطية رأسه.

- عن علي بن عبد الله بن عباس عن **أبيه مرفوعا:**" من مات محرما حشر ملبيا"[4].

(١): قال الحافظ: والتلبيد في حديث ابن عباس هذا من طريق أبي عوانة عن أبي بشر عن سعيد بن جبير عن ابن عباس به مرفوعا "ملبيا" كذا للمستملي وللباقين "ملبّدا"، بدال بدل التحتانية، والتلبيد: جمع الشعر بصمغ أو غيره ليخفف شعثه، وكانت عادتهم في الإحرام أن يصنعوا ذالك.الفتح (١٣٧/٣) والنهاية في غريب الحديث لابن الأثير (٣٢٤/٤) وقد رواها بهذا اللفظ أيضا مسلم (٨٦٦/٢ ، ٨٦٧)رقم:١٢٠٦ ،وأحمد (٢٨٧/١ . ٣٢٨).

(٢): أخرجه البخاري ٧٥/٢)رقم:١٢٦٥، ومسلم (٨٦٥/٢)رقم:١٢٠٦.

وهذا الحديث له ألفاظ متقاربة، ويرويه عن سعيد بن جبير اثنا عشر راويا.

ـ وفي رواية لمسلم عن سفيان الثوري عن عمرو بن دينار بلفظ: (ولا تخمروا رأسه ولا وجهه)، وأخرجه النسائي بسند صحيح (٢٧١٤)

وفي رواية أبي الزبير عن سعيد بن جبير بلفظ: (وأن يكشفوا وجهه ـ حسبته قال ورأسه) أخرجه مسلم (٨٦٧/٢)رقم:١٢٠٦ ،وأبو عوانة والبيهقي تعليقا وقال: وذكر الوجه فيه غريب، ورواية الجماعة الذين لم يشكوا، وساقوا المتن أحسن سياقة أولى بأن تكون محفوظة. وتعقبه ابن التركماني بقوله: قلت: قد صحّ النهي عن تغطيتها، فجمعهما بعضهم وأفرد بعضهم الرأس وبعضهم الوجه والكل صحيح، لا وهْم في شيئ منه في متنه، وهذا أولى من تغليط مسلم. =قال الشيخ الألباني رحمه الله، بعد تخريج الحديث وتفصيل ألفاظه مؤيدا كلام ابن التركماني: وهو كما قال فإنه يبعد جدا أن يجتمع أولائك الثقات على ذكر هذه الزيادة في الحديث خطأً منهم جميعا، فهي زيادة محفوظة إن شاء الله تعالى. وانظر مزيدا من التفصيل: الإرواء (١٩٧/٤) .

(٣): الحاوي (١٤/٣)، المجموع (١٢٩/٥)، المغني (٤٧٨/٣)، الأم (٤٥١/١)، المحلى لابن حزم الظاهري (١٥٠/٥)، الانتصار في المسائل الكبار لأبي الخطاب الكلوذاني (٦٧٣/٢)، شرح عمدة الأحكام لابن دقيق العيد (١٦٦/٢)، زاد المعاد لابن القيم (٢٤٥/٢)

(٤): أخرجه الخطيب (٣٣٨/٣) وضعفه الشيخ الألباني في الضعيفة (٤٦٦٠) وضعيف الجامع (٥٨٤٩)

فالحديث ظاهر الدلالة على أنه صلى الله عليه وسلم علق الحكم على الإحرام، لا لأنه يبعث ملبيا.[1]

- **حديث**:" حرمة المسلم بعد موته كحرمته قبل موته، وكسر عظمه بعد موته ككسره قبل موته".[2]

قال الماوردي رحمه الله:".. فسوّى بين حرمتهما فاقتضى تساوي حكمهما".[3]

ووجه الشبه أن عظم الحيّ له حرمة، وعظم الميّت له حرمة، فكاسره في انتهاك حرمته ككاسر عظم الحي في انتهاك حرمته، فحرمة عظم الميّت لما كانت باقية، كان منتهكه بعد أن صار مواتا كمنتهكه لما كان حيا، فاستويا في الحكم وهو الحرمة، وافترقا من جهة أن كاسر عظم الحيّ يجب عليه في ذلك القصاص أو الأرش، لأنّه كان سببا في إخراجها من الحياة إلى الموت، وكاسر عظم الميت آثم لا يجب عليه شيء، لانتفاء السبب الذي يوجب عليه القصاص والدية، لأن عظم الميّت لا حياة فيه كعظم الحي فافترقا[4].

- **عن أبي سعيد الخدري قال**: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ("إن الميت يبعث في ثيابه التي يموت فيها")[5].

قال أهل العلم: يحشر في عمله الصالح والطالح، وإحرامه من العمل الصالح فدلّ على ثبوت إحرامه بعد موته[6].

---

(١): الحاوي (١٣/٣)

(٢): لم أجد حديثا بهذا اللفظ الذي أورده صاحب الحاوي. والحديث بلفظ: "كسر عظم المؤمن ميتا مثل كسره حيا" . رواه أبو داود (٣٢٠٧)، وابن ماجه (١٦١٦)، والطحاوي في مشكل الآثار (١٠٨/٣)، والدارقطني (٣٦٧)، والبيهقي (٥٨/٤)، وأحمد (٥٨/٦ . ١٦٨ . ١٦٩ . ٢٠٠ . ٢٦٤) عن عمرة عن عائشة رضي الله عنها . و الحديث صحيح . زاد الدارقطني (في الإثم) وهي زيادة من حديث أم سلمة أخرجها ابن ماجه (١٦١٧) وفيها مجهول، وانظر الإرواء (٢١٣/٣) وضعيف الجامع (٤١٧٠).

(٣): الحاوي (١٣/٣).

(٤): مشكل الآثار (١٠٨/٢).

(٥): أخرجه أبو داود (٣١١٤)، وابن حبان (٢٥٧٥) والحاكم (٣٤٠/١) وعنه البيهقي (٣٨٤/٣) قال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين ووافقه الذهبي، قال الشيخ الألباني: وهو كما قالا. الصحيحة (١٦٧١).

(٦): الحاوي (١٤/٣)

الآثـــــار:

- روى البيهقي بإسناده عن الزهري أن عبد الله بن الوليد جدّ أيوب بن سلمة، توفي بالسقيا[1] زمن عثمان رضي الله عنه، وهو محرم فلم يخمّر رأسه[2].

- قال ابن عباس:" إذا مات المحرم لم يغط رأسه حتى يلق الله تعالى محرما"[3].

- عن علي رضي الله تعالى عنه قال في المحرم:" يغسل رأسه بالماء والسدر ولا يغطى رأسه ولا يمس طيبا"[4].

- القيــــاس:

- القياس على الإيمان:

قالوا: إن الإحرام عبادة يتصف بها المسلم تارة بفعله وتارة بفعل غيره، فلم ينقطع حكمه بالموت كالإيمان وبيان ذلك: أن في الإيمان أحكاما تختصّ بالحيّ، تسقط بالموت كالصلاة والصيام وأحكاما تتعلق بالحيّ في حقّ الميّت لأجل الإيمان:وهي الصلاة عليه، وتغسيله،وتكفينه،ومواراته ومولاته،وميراثه،وغير ذلك. وذلك لا ينقطع بموته، والإحرام كذلك، فيمنع المحرم نفسه من التطيّب وتغطية الرأس ويُمنع غيره أن يُطيّبه ويُخمّر رأسه، فإذا مات انقطعت مخاطبته فيما يختصه،وبقي ما يلزمنا في حقه من تحريم الطيب وتغطية الرأس، فلا يجوز فعلنا ذلك فيه، كما لا يجوز لنا كسر عظمه، ولا كشف عورته، ولا تنجيسه، وغير ذلك من الأحكام[5].

---

(١): السقيا: بضم وتشديد الشين المهملة ثم قاف ساكنة،اسم لقرية جامعة من أعمال الفرع على يومين من المدينة في الطريق إلى مكة. معجم ما استعجم (٧٤٢/٢. ٩٥٤)

(٢): رواه البيهقي (٣٩٤/٣). المحلى (١٥١/٥) وهذا من مراسيل الزهري لأنه لم يدرك زمن عثمان وسعيد بن سالم متكلم فيه. قاله ابن التركماني (الجوهر النقي ٣٩٣/٣)، ورواه أيضا البيهقي (٧٠/٥) من طريق الشافعي عن ابن شهاب أن ابنا لعثمان رضي الله عنه توفي وهو محرم فلم يخمر رأسه ولم يقربه طيبا. ولا يسلم من مقال كالأول

(٣): رواه البيهقي (٣٩٤/٣) من طريق الضحاك وهو ابن مزاحم ولم يلق ابن عباس فإسناده ضعيف كما قال ابن التركماني (الجوهر النقي مع البيهقي ٣٩٤/٣)

(٤): أخرجه ابن حزم في المحلى (١٥١/٥)

(٥): الحاوي (١٤/٣)، الانتصار في المسائل الكبار لأبي الخطاب الكلوذاني (٦٧٩/٢)

المعقـــــول:

– ان المحرم مات وهو منشغل بعبادة لها أثر فيبقى عليه ذلك الأثر، كالغازي إذا استشهد، قال عليه الصلاة والسلام في شهداء أحد:" (فإنهم يُحشرون يوم القيامة، وأوداجهم تشخب دما،اللون لون الدم، والريح ريح المسك")[1].

– ان الإحرام عقد لا يبطله الجنون ولا يخرج منه، فجاز أن تبقى بعض أحكامه بعد الموت كالنكاح.

– ولأنه ليس محرّما في حياته، فوجب أن لا يزول تحريمه بوفاته، كالحرير والثوب المغصوب[2].

ـ أدلة القائلين بانقطاع الإحرام بالموت:

السنـــــة :

– عن عطاء عن **ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال**: ("خمروا وجوه موتاكم ولا تشبهوا باليهود")[3].

قالوا: وهذا عام في جميع موتى المسلمين، فلا وجه لاستثناء المحْرم منه إلا بدليل ظاهر الدلالة لا يحتمل التأويل[4].

---

(١): رواه أحمد بلفظ: "زملوهم بدمائهم" من حديث جابر مرفوعا (٤٣١/٥) ، وكذلك النسائي (٧٨/٤) (٢٩/٦) لكنه لم يذكر جابرا . ورواه أحمد من طريق الزهري عن ابن جابر عن جابر بلفظ: "لا تغسلوهم فإن كل جرح أو كل دم يفوح مسكا يوم القيامة ولم يصل عليهم" ،المسند(٢٩٩/٣)

قال الألباني في أحكام الجنائز (ص٥٤): "إسناده صحيح إن كان ابن جابر هو عبد الرحمن، وأما إذا كان محمدا أخا عبد الرحمن فإنه ضعيف، ولم يترجح عندي أيهما المراد، وأما الشوكاني فقال في نيل الاوطار: إنها رواية لا مطعن فيها" اهـ

وأصل الحديث في البخاري بلفظ: (وأمر بدفنهم في دمائهم ولم يغسلوا ولم يصل عليهم) البخاري (٢٠٩/٣ . ٢١٢) ،(٣٧٤/٧) مع الفتح.

(٢): الحاوي (١٤/٣)، الانتصار في المسائل الكبار لأبي الخطاب الكلوذاني (٦٧٩/٢).

(٣): رواه الدارقطني (٢٩٧/٢)، البيهقي (٣٩٤/٣) والطبراني (١/١١٢/٣) والضياء في المختارة (١٤/٦٣ /٢.١) وأعلّه البيهقي بالإرسال، وانظر الضعيفة (٣٥٥٦). ورواه الدارقطني أيضا من طريق علي بن عاصم عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم في المحرم يموت قال:" خمروهم ولا تشبهوا باليهود" (٢٩٦/٣) ، وقال البيهقي: وهو وهم (٣٩٤/٣) ، قال صاحب التعليق المغني على الدارقطني: قال ابن القطان في كتابه: علي بن عاصم كثير الغلط وهو عندهم ضعيف. قال ابن الجوزي: "هذا حديث لا يصح" التحقيق (٣١٤/٤) .

(٤): المبسوط للسرخسي (٥٣/٢)، بدائع الصنائع (٣١٠/١)، الحاوي (١٣/٣) .

ـ **عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال**: ("إذا مات الإنسان انقطع عمله إلا من ثلاثة: إلا من صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له")[1].

والإحرام ليس من هذه الثلاثة، فدلّ على أنه من العمل المنقطع، ولأنه لو كان من العمل الباقي لطيف به وكَمُلت مناسكه عملا بالموجب،* وليس كذلك، فإذا انقطع عمله من الإحرام وجب تغطية رأسه[2]

الآثــــــار:

– عن عائشة رضي الله عنها أنها سئلت عن المحرم يموت؟ فقالت:" اصنعوا به كما تصنعون بموتاكم"[3].

– عن نافع أن عبد الله بن عمر كفن ابنه ـ واقد بن عبد الله ـ ومات بالجحفة محرما وخمر رأسه ووجهه وقال:" لولا أنا حرم لطيبناه[4]".

– القيـــــــــاس:

من جهتين:

– **الأولى: القياس على المعتدّة المحدّة**: حيث يجوز تطييبها بعد موتها لانقطاع عدّتها بالموت فكذلك الإحرام، بجامع أنهما عبادتان يتعلق بهما تحريم الطيب.

---

(1): رواه مسلم (٣/١٢٥٥)، وأبو داود ()، والترمذي () والنسائي (٦/٢٥١) وأحمد (٢/٣٧٢) واللفظ لمسلم.

* الموجب : بفتح الجيم القول بما أوجبه دليل المستدل، أما بكسرها فهو الدليل المقتضي للحكم. [شرح مختصر الروضة للطوفي (٣/٥٥٥)].

(2): الإشراف على نكت مسائل الخلاف (١/٣٠٣)، الدخيرة (٢/٤٥٥)، المبسوط (٢/٥٣)، بدائع الصنائع (١/٣١٠).

(3): أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٥/١٤٦٤٩)، قال ابن التركماني في الجوهر النقي: سنده صحيح (٣/٣٩٣).

(4): الموطأ (١/٣٢٧) قال مالك بعدها: وإنما يعمل الرجل ما دام حيا فإذا مات فقد انقضى العمل اهـ .

- **الثانية: القياس على الصلاة والصيام**: إذْ هما عبادتان لهما أحكام تختصّ بهما تبطل بالموت فيجب أن تكون الأحكام المختصّة بالإحرام تنقطع بالموت، ومنها تحريم الطيب وتغطية الرأس لزوال محلّ التكليف وهو الحياة[1].

- المعقـــــول:

- لو كان حكم الإحرام باقيا بعد موته، لوجبت الفدية في تطييبه وتغطية رأسه على من فعل ذلك ،كمن طيّب مجنونا محرما، فلمّا لم تجب على من فعل ذلك به، دلّ على انقطاع إحرامه بالموت.

- ان الموت سبب لسقوط كفارات الإحرام، فأوجب الخروج منه كالتحلّل، أو لأنه معنى يمنع بقاء أفعال الإحرام عليه من غير مراعاة كالتحليل، وإلا لزم أن يوقف به في عرفة و يطاف به[2].

- إن الحجّ عبادة من شروط صحتها تقدم الإسلام، فانقطعت بالموت، لأن بقاء العبد في أداء العبادة وإحرامها مبني على قيام الخطاب، ولا يُتصوّر أداء عبادة بلا خطاب، كما لا يؤديها في غير وقتها وغير مكانها لعدم الخطاب، والخطاب ينقطع بالموت فلا يكون الميّت مأمورا ولا منهيا[3].

المناقشة والترجيح:

- مناقشة الفريق الأول:

قالوا: إن حديث ابن عباس في الذي وقصته راحلته، واقعة عين لا عموم لها، فهي في شخص لا بمعناه، لأن التخصيص ظاهر من التعليل وهو قوله:"إنه يبعث يوم القيامة ملبيًّا"، وفي رواية: "ملبّدا" فيكون ترتيب الحكم على الوصف، فلا يتعدى حكمه لغيره إلا بدليل. وكونه يُبعث ملبيًّا، تعليل بأمر مُغيّب لا يصحّ أن نربط به حكما ظاهرا، و هو عليه الصلاة والسلام يُطْلَعُ على خواص الخلق مما لانعلمه، فيختصّ حكمه بذلك المحرم[4].

---

(١): الإشراف على نكت مسائل الخلاف (٣٥٣/١)، الحاوي (١٣/٣)، الانتصار في المسائل الكبار (٦٧٩/٢).

(٢): الإشراف (٣٥٣/١)، الحاوي (١٣/٣) .

(٣): الانتصار في المسائل الكبار (٦٨١/١)

(٤): الذخيرة (٤٥٥/٢)، شرح الزرقاني (١٥٢/٢)، عارضة الأحوذي (١٢٥/٤)، المبسوط للسرخسي (٥٣/٢)، بدائع الصنائع (٣٠٨/١). قال المقري: " ومتى كانت العلّة مغيّبة لم يصح طردها و لا تعديتها" . قواعد المقري (٤٧٨/٢).

والحكم يعم في غير محل النص بعموم علته، وقد علّل عليه الصلاة والسلام الحكم بعلّة لا يُعلم وجودها في غير هذا المحرم[1].

- والذي يؤكد التخصيص إشارة النبي صلى الله عليه وسلم لهذا المحرم بأنه يبعث يوم القيامة ملبيًّا فيتعلق الحكم بالمشار إليه دون وصفه، لأن الإشارة والصفة إذا اجتمعا، قُدمت الإشارة، كما لو باعه ثوبا من قطن فقال: بعتك هذا الثوب من حرير فإن الصفة تُلغى ويصح البيع. وهذا لا يعلم في غير ذلك الرجل من المحرمين أنه يُبعث ملبيًّا، فدل على التخصيص[2].

وإذا سلمنا بعموم حديث ابن عباس رضي الله عنهما في الصحيحين، فإنه معارض عندنا بحديثه في المحرم يموت، قوله عليه الصلاة والسلام: ("خمروه ولا تشبهوه باليهود").

فيبقى حديث: ("إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث ...") مطلق[3].

أما عن الآثار التي استأنسوا بها فلا متمسك لهم فيها، لكونها معلولة ولا تخلوا من مقال[4].

إذا سلمنا صحّتها فهي معارضة بمثلها عن عائشة وابن عمر، فلا حجّة لكم فيها.

مناقشة الفريق الثاني:

- حديث ابن عباس رضي الله عنهما لا يصح فهو مرسل ولا حجة في مرسل[5]

وإن سلمنا صحّته كان عامًّا في سائر الموتى لا في خصوص المحرم، ويُستثنى المحرم بأدلة خارجية.

- ثم إن مثل هذا الكلام لا يقوله عليه الصلاة والسلام، لأنّ اليهود لا تكشف وجوه موتاها وهو صلى الله عليه وسلم لا يقول إلا حقًّا[6].

---

(١): شرح عمدة الأحكام لابن دقيق العيد (١٦٩/٢) .

(٢): الانتصار في المسائل الكبار (٦٧٤/٢)

(٣): بدائع الصنائع (٣٠٨/١)

(٤): تقدم الكلام عليها

(٥): تقدم الحديث وتخريجه .

(٦): التحقيق في مسائل الخلاف (٢١٣/٤)، الحاوي (١٤/٣)، الانتصار في المسائل الكبار (٦٧٨/٢)، المحلى (١٥٢/٥)

– أما عن حديث أبي هريرة رضي الله عنه ("... إذا مات ابن آدم ...")، فيجاب عنه من وجوه:

– هذا لو لزمنا في سائر المحرمين، للزمهم في المحرم الذي حكم فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلمّا لم يمتنع لهم تخصيص ذلك المحرم، لم يمتنع لنا تخصيص سائر المحرمين[1].

– ليس هناك شبهة تعارض بين الحديثين، والجمع ممكن من وجوه منها:

– أن للإحرام أحكاما تختصّ بالميّت نفسه، وأحكاما تختصّ بغيره من الأحياء في حق الميّت، فالتي تختصّ بالميّت تسقط بموته، والتي تختصّ بالحيّ في حقه من تغسيله وتكفينه والصلاة عليه ونحوها، لا تنقطع بموته، ومنها تطييبه وتغطية رأسه إذا كان محرما، فهو ممنوع منها حال حياته فإذا مات انقطع مخاطبته فيما يختصه وبقي ما يلزم الحيّ في حقه من تحريم التطيب وتغطية الرأس[2].

– أن يحمل حديث أبي هريرة رضي الله عنه في ثواب الأعمال التي لا تنقطع بالموت وحديث ابن عباس في الأحكام المترتبة على الإحرام بعد الموت، فيصحّ الجمع ويندفع بذلك التعارض المتوهم[3].

بدليل أن كثيرا من الأحكام تلزمه في الحياة: كالنهي عن لبس الحرير، واجتناب النجاسة ونحوها ومع ذلك تلزمه هذه الأحكام ولا تنقطع بالموت، فلا يجوز للحيّ أن يكفّنه في ثوب حرير ويجب عليه أن يجنّبه النجاسة ونحوها، فإنه إن سقط الخطاب عنه لزوال محل التكليف، فإن الحكم باق في حقّ الحيّ[4].

أما الجواب عن أثر عائشة رضي الله عنها وابن عمر رضي الله عنهما فيعتذر لهما بأنهما لم يبلغهما حديث ابن عباس في المحرم الذي وقصته راحلته[5].

---

(١): الحاوي (٣/١٤) .

(٢): الانتصار في المسائل الكبار (٢/٦٧٩)، الفتح (٣/١٣٧)، المحلى (٥/١٥٢) .

(٣): الانتصار في المسائل الكبار (٢/٦٧٩).

(٤): الانتصار في المسائل الكبار (٢/٦٧٠)

(٥): وهذا ما اعتذر به الشافعي وشيخ الإسلام ابن تيمية عن ابن عمر باحتمال أنه لم يبلغه الحديث بل قال الشافعي إنه لا يشك في ذلك (الأم ١/٢٦٩، مجموع الفتاوى ٢١/٢٠٠-٢٠١)

أما عن القياس: فقياسهم ذلك على الصلاة والصيام قياس مع الفارق فإن الإحرام عبادة يتصف بها المسلم تارة بفعله وتارة بفعل غيره، فالصبيّ يصير محرما بإحرام الوليّ عنه وبإحرام الرفقة عنه عندهم، بخلاف الصلاة والصيام، فإنه لا يتصف بها المسلم بفعل غيره بحال.

ثم إن الصلاة تنقطع وتبطل بالجنون والإغماء بخلاف الإحرام فإنه لا ينقطع بذلك[1].

والصلاة والصيام إذا قُصد إبطالهما بطلت، بخلاف الحج فإنه لا يبطل فدلّ على ثبوته وتأكّده، فالشروع في الإحرام سواء كانت عبادة الحج فرضا أو نفلا يلزمه إتمامه، ولو أفسده وقصد إبطاله، فإنه يستمر فيه كما لو كان صحيحا، مع قضائه ولزوم الهدي عليه.[2]

أما قياسهم انقطاع الإحرام بالموت على انقطاع العدة بالموت: فهو قياس مع وجود الفرق بينهما وبيان ذلك:

. أن تحريم الطيب في العدّة لحق الآدمي، لأن تطييبها ربما دعاها إلى الجماع وتشوّف الرجال إليها وتشوّفها هي إلى الرجال، فمُنعت من ذلك حسما لهذه الذريعة، فإذا ماتت أمنا ذلك وفات ذلك بموتها، بخلاف الإحرام فإنه منع منه لحق الله تعالى، ليدلّل له بكشف رأسه، واجتناب ملاّذه فاستحبّ أن يلقى الله سبحانه على صفته تلك،[3] فلا يبطل بالموت.

. إن الإحرام عبادة محضة لا يُعقل معناها ولا علتُها، بخلاف العدّة فليست عبادة محضة من كل الوجوه فافترقا[4].

أما ما استظهرتم به مذهبكم من جهة النظر فيقال:

عدم لزوم الفدية ممن فعل ذلك بالمحرم الميّت، بخلاف لزومها لمن طيّب صبيًّا أو مجنونا، فلأن الطيب في الإحرام يتعلق به حقّان:

---

(١): وذلك أن يجن بعد أن يحرم لكن يشترط لصحة حجه بنفسه زوال جنونه قبل الوقوف بعرفة ليصح وقوفه وسائر مناسك حجه بنية صحيحة (المغني ٣/٢٠١، المجموع (٧/٣١)، جواهر الإكليل (١/١٦٠. ١٦١. ١٧٦)، تحفة الفقهاء (١/٣٨٣)، المحلى (٧/١٩٢)

(٢): وهو مذهب جماهير العلماء انظر [المغني (٣/٢٠١) الكافي لابن عبد البر (١/٣٤٥)، الانتصار (٢/٦٨١)، المحلى (٧/٢١٨٩)] الحاوي (٣/١٤)

(٣): الحاوي (٣/١٣)، الانتصار في المسائل الكبار (٢/٦٨٢)

(٤): البيان في مذهب الشافعي (٣/٤٩)

حق لله سبحانه و تعالى ، وحق للآدمي، فحق الآدمي هو الانتفاع بالطيب، وحق الله التحريم والفدية تجب في مقابلة الانتفاع به، وإذا مات زال الانتفاع بالطيب فسقطت الفدية، وحق الله لم يزل بموت المحرم، فلم يسقط التحريم، نظيره الجناية على الآدمي، فيتعلّق بها حقّان: حق الله تعالى وهو التحريم وحق الآدمي وهو القصاص أو الأرش، فإذا مات الإنسان ثم جَني عليه إنسان حيّ، لم يلزمه القصاص ولا الأرش، لزوال حقّه بموته، وكان عليه الإثم لحق الله تعالى[1] .

وأما قولكم: بأنه لو كان حكم الإحرام باقيا، لوجب أن يُوقف به في عرفة، ويُطاف به،

فيقال: هذا لا يلزم، لأنه ابتدأ تعبّدا له، وقد سقط عنه، ولهذا فإن ذاك المحرم في عهده ـ صلى الله عليه وسلم ـ لم يأمر أن يُطاف به، ويُوقف بعرفة، ويُسعى به.

ثم إن الإجماع دل على انقطاع ذلك بموته، بخلاف الإحرام[2].

أما عن اعتذاراتهم في أخذهم بحديث ابن عباس فغير مسلّمة لأن:

- العمل بظاهر الحديث مقدم على القياس، والمصير إليه أولى ومُتعيّن، ودعوى الخصوصية تحتاج إلى دليل، لأن الأصل أنّ ما ثبت لشخص ثبت لغيره حتى يأتي دليل يدل على خلافه. إذا فدعوى التخصيص على خلاف الأصل فلا تقبل[3] .

كما لا يسلّم لهم أن العلّة هي التلبية، وإنما العلّة هي الإحرام ، *فتنزيل الأحوال على ظواهر الأسباب دون المغيّبات أولى*.وهذه العلّة عامّة في كل محرم، ولا يصحّ التعليل بالعلّة القاصرة، ونظير هذا قوله صلى الله عليه و سلم في شهداء أحد:" فإنهم يبعثون يوم القيامة اللون لون الدم والريح ريح المس" ،وهذا غير مختصّ بهم باجماع، وخصّصتم في قوله في المحرم: ("فإنه يبعث يوم القيامة ملبيا")، مع أن شهادة النبي صلى الله عليه وسلم في الموضعين واحدة فما الفرق؟.

---

(١): البيان في مذهب الشافعي (٣/٤٩)، الانتصار في المسائل الكبار (٢/٦٨٣)، الحاوي (٣/١٤)

(٢): الانتصار (٢/٦٨٠)

(٣): المغني (٣/٤٧٩)، الحاوي (٣/١٤)، شرح عمدة الأحكام لابن دقيق العيد (٢/)، الإعلام بفوائد عمدة الأحكام لابن الملقن (٤/٤٥٢)، زاد المعاد (٢/٢٢٧)

ثم إن هذا الحديث موافق لأصول الشرع، والحكمة التي رُكّب عليها المعاد، فإن العبد يُبعث على ما مات عليه.[1] ومن مات على حالة بعث عليها، فلو لم يرد هذا الحديث، لكانت أصول الشرع شاهدة عليه[2] .

ـ **الراجح**: الذي يظهر رجحان قول القائلين بعدم انقطاع الإحرام بالموت، وبالتالي عدم جواز تطييب رأس المحرم الميّت ولا تغطية رأسه، لأن حديث ابن عباس ظاهر في الدلالة على ما ذهبوا إليه وتقديمه على القياس متعيّن.

ورواية النسائي: ("فإنه يبعث يوم القيامة محرما")[3] أقوى دلالة على ما ذهبوا إليه، والله أعلم

– **المسألة الثانية**:حكم انقطاع العدة بالموت

أجمع كل من أوجب الإحداد، على أن الحادّة ممنوعة من الطيب لقوله عليه الصلاة والسلام في شأنها : ("ولا تمس طيبا")[4]. [5]

ـ واختلف أهل العلم في انقطاع عدة المحدّة بالموت:

أدلة القائلين بانقطاع العدّة بالموت:

– **المعقـــــول:**

. إن المعتدّة المحدّة إنما مُنعت في حياتها من الطيب، لئلا تدعوها نفسها إلى الرجال، وأنفسهم إليها، ذلك أن الطيب مدعاة لذلك، فمُنعت الحادّة منه لأنها ممنوعة من النكاح، وبموتها فقد فات ذلك وزال المحظور فتُعامل كسائر المعتدّات[6].

---

(١): لحديث (يبعث كل عبد على ما مات عليه) أخرجه مسلم (٢٨٧٨)

(٢): زاد المعاد لابن القيم (٢٢٧/٢)

(٣): النسائي (٣٩/٤)، وانظر صحيح النسائي (١٩٠٣/٢) للألباني رحمه الله.

(٤): أخرجه البخاري (٥٣٤١) ومسلم (٩٣٨)

(٥): الإشراف على مذاهب العلماء ٢ ٧٩٩

(٦): الحاوي (١٤/٣)،الإعلام بفوائد عمدة الأحكام لابن الملقن (٤٥٥/٤)، حاشية الروض المربع (٥١/٣)

ـ أن العدّة ليست من العبادات المحضة التي لا يُعقل معناه، بل فيها من المصالح رعاية حق الزوج، وتعظيما لحق عقد الزوجية الذي له خطر وشأن. فلمّا حصل الموت لم يكن لهذه المعاني فائدة فجاز تطييبها[1] .

- إن العدة حق آدميّ على بدنه،فانقطع حكمه بالموت،فلا وجه لمنع تطييبها كسائر المعتدّات.[2]
- **أدلة القائلين بعدم الانقطاع:**
- **القيـــــــاس:**

قياسها على المحرم ببقاء إحرامه بعد موته، فلم يشرع تطييبه ولا تغطية رأسه، فكذلك المعتدّة لا يجوز تطييبها بعد موتها، صيانة لها عمّا كان حرامًا عليها في حياتها كالمحرم[3].

ـ المناقشة و الترجيح:

إن القول الأوّل ـ والذي هو محل اتفاق جماهير العلماء ـ أظهر وأقوى دليلا، بل تكاد تكون المسألة محلّ إجماع بين أهل العلم، ولا يذكر الخلاف فيها إلا قليلا، بل هو شاذّ،والأول هو الصحيح والراجح، لقوّة أدلّة الجمهور وقوة مأخذهم.

أما قياس القائلين بعدم الانقطاع، فلا شك أنه قياس مع الفارق، فليس مجرّد تشابه بعض أحكام المحرم في الحياة مع المعتدّة في تحريم الطيب ،يلزم اتفاقها في أحكام أخرى، لاختلاف تعلّق حقّ كل منهما، فافترقا، والله أعلم

وبعد النظر في أدلة الفريقين في المسألتين، ووجوه استدلالهم ،ظهر جليّا قوّة الفرق الذي ذكره الإمام الماوردي رحمه الله، وصحّته وسلامته من المعارضة.

---

(١): زاد المعاد (٥/٥٩٠)

(٢): الحاوي (٣/١٤)، الانتصار في المسائل الكبار (٢/٦٨٢)

(٣): نهاية المطلب في دراية المذهب (٣/١٨)، الحاوي (٣/١٤)، فتح الملك العزيز شرح الوجيز (٣/٥٦٢)، الانتصار في المسائل الكبار (٣/٦٨٢)، المجموع (٥/)

وخلاصته:

- أن تحريم الطيب في حق المحرم لحق الله سبحانه فلا يبطل بالموت بخلاف تحريم الطيب على المعتدة فهو لحق الآدمي ينقطع ويسقط بالموت.

- إن سقوط العدة بالموت فلأجل عدم الاستمتاع واستدامة تحريم الطيب على المحرم فلأجل الإحرام.

- وممن ذكر هذا الوجه من الفروق بين المحرم والمعتدّة:

- أبو الخطاب أحمد بن الحسن الكلوذاني الحنبلي (٥١٠هـ) في كتابه النتصار في المسائل على مذهب الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله (٦٨٢/٢).

. وكذلك أشار إلى هذا الفرق أبو الحسين العمراني الشافعي اليمني (٥٥٨هـ) في كتابه البيان في مذهب الإمام الشافعي (٤٩/٣).

- **المطلب الثاني: الفرق بين نبش القبر لأجل كفن مغصوب و نبشه لأجل أرض مغصوبة.**

. فيما يخص نبش القبر إذا ما كُفّن الميت في كفن مغصوب، فقد **ذهب الحنفية**[١] **والمالكية**[٢] **وهو الصحيح من مذهب الشافعية**[٣] **وقول عند الحنابلة**[٤] إلى جواز نبش القبر في هذه الحالة لكن قيده هؤلاء بعدم تغير الميّت وخشية المثلى، وزاد المالكية فيما إذا أبى صاحب الكفن أخذ القيمة ولم يتغير الميت[٥].

وذهبت طائفة من الفقهاء إلى أنه لا يجوز نبش القبر لأجل رد الكفن المغصوب، بل يعطى صاحب الكفن القيمة. **وهو وجه**[٦] **عند الشافعية**[٧]، **والصحيح من مذهب الحنابلة، وعليه أكثر الأصحاب**[٨] **وهو الذي مال إليه الماوردي واختاره**[٩].

أما على من تكون القيمة:

- فقيل يضمنه من كفّنه فيه ،لمباشرته الإتلاف عالما بذلك، فإن جهل فعلى الغاصب إن كان الميت.
- وقيل يكون ذلك من تركة الميت وهذا هو الصحيح من مذهب الحنابلة وعليه جمهور الأصحاب [١٠].

---

(١): البحر الرائق (١٢٠/٢)، رد المحتار (٢٣٨/٢)

(٢): الشرح الكبير (٤٢٨/١)، مواهب الجليل (٢٥٣/٢)

(٣): المجموع (٢٦٨/٥)، روضة الطالبين (٦٥٨/١)

(٤): المغني (٥٠١/٣)، الانصاف (٥٥٨/٣)

(٥): التاج والإكليل (٢٥٣/٢)، الشرح الكبير (٤٢٨/١)

(٦): الوجه: هو اجتهادات الأصحاب المنتسبين إلى الإمام ومذهبه التي استنبطوها على ضوء الأصول العلمية للمذهب والقواعد التي رسمها الإمام الشافعي وهي لا تخرج عن نطاق المذهب. أنظر المجموع (٦٥/١).

(٧): المجموع (٢٦٨/٥)، روضة الطالبين (٦٥٨/١)، الحاوي (٢٨/٣)

(٨): المغني (٥٠٠/٣)، الانصاف (٥٥٣/٣)

(٩) : الحاوي (٢٧/٣)

(١٠): المغني (٥٠٠/٣)، الانصاف (٥٥٣/٣)

- أما **فيما يخص حكم نبش القبر لأجل الأرض المغصوبة:**

فقد **اتفق الفقهاء من الحنفية**[1] **والمالكية**[2] **والشافعية**[3] **والحنابلة**[4] على أن لصاحب الأرض الأرض نبش القبر وإخراج الميّت منها.

إلا **أن الشافعية** ذهبوا إلى أنه يخرج وإن تغيّر وتفتت، وإن كان فيه هتك لحرمته إذ لا حرمة لغاصب، وحرمة الحي أولى بالمراعاة وهذا محلّ اتفاق بينهم[5].

وذهب بعض **المالكية** إلى تقييد ذلك بالفور أما مع الطول فلا، ويجبر على أخذ القيمة أو الانتفاع بظاهر الأرض[6]

- تحرير كلام الماوردي في بيان الفرق بينهما:

قال رحمه الله: "... والفرق بينه (أي الكفن المغصوب) وبين الأرض من وجهين: أحدهما: أن حرمة الأرض أوكد لأن الانتفاع بها مؤبد والانتفاع بالثوب غير مؤبد والثاني: أن الكفن ربما تعين على صاحبه بتكفين الميت به إذا لم يوجد غيره والأرض المملوكة لا يتعين الدفن فيها لوجود غيرها من المباح فكان حكم الأرض أغلظ ويحتمل غير هذا القول ويمكن قلب الفروق بما هو أولى منها"[7]

- دراسة أقوال العلماء وأدلتهم في المسألتين: المسألة الأولى: حكم نبش القبرلأجل كفن مغصوب.

كما قدمنا سابقا اختلف الفقهاء في ذلك، وقبل سرد أدلتهم ومناقشتها نحرر محل النزاع

(١): فتح القدير (٢٤٩/٢)، رد المحتار (٢٣٨/٢)

(٢): الشرح الكبير (٤٢٨/١)، التاج والإكليل (٢٥٣/٢)

(٣): الأم (٤٦٤/١)، الحاوي (٢٧/٣)، المجموع (٤٦٨/٥)

(٤): المغني (٥٠١/٣)، الفروع (٢٧٩/٢)

(٥): فتح القدير (١٥٠/٥)، المجموع (٢٦٨/٥)

(٦): حاشية الدسوقي (٤٢٨/١)، التاج والإكليل (٢٥٣/٢)

(٧): الحاوي (٢٧/٣)

- **اتفق الفقهاء رحمهم الله** على أنه لا يجوز نبش القبور أو الكشف عن الموتى بعد إهالة التراب عليهم لمدة طويلة أو قصيرة بغير سبب أو مسوغ شرعي.[1] وذلك أن الموضع الذي فيه المسلم وقف عليه ما دام منه شيء فيه حتى يفنى ،فإن بقي شيء من أعضائه فالحرمة قائمة بجميعه وعلى ذلك اتفق الفقهاء[2]

وقد جاء في **الحديث** :"(إن كسر عظم المؤمن ميتا مثل كسره حيا")،[3] وفي نبش القبر مُثلة بالميّت وإهانة له وهتك لحرمته وتكسير لعظامه.

أما عن المسوغات الشرعية لنبش قبر الميت فهي:

- إما أن تتعلق **بحق الله تعالى** كترك غسل الميّت أو تكفينه والصلاة عليه وتوجيهه إلى القبلة في قبره.

- وإما أن تتعلق **بحق اللآدمي** كدفنه في أرض غصب ،أو تكفينه في ثوب غصب ،أو مسروق أو وقع في القبر متاع أو مال ،أو كان لمصلحة أو حاجة تعلقت بالأحياء أو بالميّت .ذكر ذلك الفقهاء[4]

وفي هذه المسائل خلاف لأهل العلم.

دراسة أقوال العلماء وأدلتهم في المسألتين:

المسألة الأولى: حكم نبش القبر لأجل الكفن المغصوب.

– أدلة القائلين بجواز النبش:

---

(١): فتح القدير (١٤٩/٢)، مواهب الجليل (٢٥٣/٢)، المجموع (٢٧٣/٥)، الفروع (٢٧٩/٢).

(٢): مواهب الجليل (٢٥٣/٢) . الوسيط في المذهب (٣٩٠/٢)

(٣): تقدم تخريجه

(٤): الاستذكار (٣٤٤/١٤)، مواهب الجليل (٢٥٣/٢)، المجموع (٢٧٣/٥)، الفروع (٢٧٩/٢)، كشف القناع (٢٨٦، ١٤٢)، أحكام المقابر(ص٤٧٤) بتصرف

. القيـــــاس:

من جهتين:

– القياس على النبش لرد الأرض المغصوبة فكذلك ينبش القبر لأجل الكفن المغصوب[1]

– القياس على من ابتلع لؤلؤة ،فإنه يشق بطنه لأجل ملك الغير ،فكذلك الأمر بالنسبة للكفن المغصوب .وشقّ بطنه لردّ اللؤلؤة أعظم في الهتك من نبش القبر، ومع ذلك نحتمله لردّ الحق إلى مستحقه فمن باب أولى نبش القبر[2].

– المعقــــول:

. الأصل أن مال المسلم معصوم ولا يجوز إخراجه من ملكه إلا بوجه شرعي سائغ، وليس الدفن من ذلك، على ما فيه من إتلاف مال محترم معصوم بعصمة الإسلام[3].

. ثم إن حق صاحب الكفن متعلق بعينه، ولم يرض بتركه فكان له نبشه،[4] والقاعدة في ذلك أن كل من غصب شيئا لزمه ردّه أو ردّ قيمته.[5]

– أدلة القائلين بعدم جواز النبش:

– المعقول:

– إن في نبش القبر هتكا لحرمة الميت، وقد أمكن دفع الضرر مع عدم هتك حرمته، فيعطي صاحب الكفن القيمة، لأن الكفن صار في حكم التالف[6].

– قالوا: ولأن خلع الثوب أفحش في هتك حرمته من ردّ الأرض.

---

(١): فتح العزيز (٢٥٠/٥)، المجموع (٢٦٨/٥). البيان في المذهب الشافعي (١١١/٣).

(٢): الوسيط في المذهب (٣٩١/٢)، نهاية المطلب في دراية المذهب (٣٠/٣)

(٣): السيل الجرار (٣٦٩/١)

(٤): الممتع شرح المقنع (٦٤/٢)

(٥): الأشباه والنظائر لابن عبد الكافي السبكي (٣١٩/١).

(٦): فتح العزيز (٢٥/٥)، المجموع (٢٩١/٥)، المغني (٥٠٠/٣)، كشاف القناع (٢٤٥/٢)، شرح منتهى الإرادات (١٥٠/٣).

- ولأن استحقاق العين يسقط عند تعذر الرجوع وينتقل إلى القيمة، والرجوع في العين هنا متعذّر شرعا، لأن نبش الميّت مثلة منهيّ عنها.

وإذا انتقل حق المالك إلى القيمة، استحق أخذها من التركة كما لو أتلف الميّت شيئا قبل موته، فينتقل حق مالكه إلى القيمة مراعاة لحقّ الميّت[1].

- المناقشة و الترجيح:

اعتُرض على القائلين بجواز النبش لردّ الكفن المغصوب قياسا على الأرض المغصوبة:

- بأنه قياس مع **الفارق**، فإن القبر في الأرض المغصوبة يدوم ضرره ويتأبّد ويكثر، بخلاف الكفن[2]

- ثم إن الكفن صار كالتالف الهالك الذي لا يقابله إلا القيمة والعوض، بخلاف الأرض.

- كما أن خلع الثوب أفحش في هتك حرمة الميّت من ردّ الأرض، مع إمكان ردّ القيمة لأنه لا يكون في نقل الميت منها هتك حرمته.

- ولأن الكفن ربما تعيّن على صاحبه تكفين الميّت فيه، بخلاف الأرض فلا تتعيّن لوجود المباح منها.

وقال بعض الفقهاء إن الحاجة تبيح غصب الثوب ولا تبيح غصب الأرض.

الراجح:

والذي يظهر أن مذهب القائلين بعدم جواز النبش ودفع القيمة إذا لم يتعذر ذلك، أقوى دليلا وأظهر لما في ذلك من الحفاظ على حرمة الميت وكرامته، وتنزيلا لحرمته منزلة حرمة الحيّ.

ـ ولأن في دفع القيمة دفعا للضرر الحاصل لصاحب الكفن بالغصب، وحفاظا على حرمة الميّت من الهتك.

---

(١): الممتع شرح المقنع (٣/٦١)، المبدع شرح الممتع (٢/٢٧٩)، البيان في مذهب الشافعي (٣/١١١)

(٢): المغني (٣/٥٠١)، الفروع (٢/٢٨٢)، بحر المذهب (٣/٣٢٠)، فتح العزيز (٥/٢٥٠)، المجموع (٥/٢٦٨)

المسألة الثانية: حكم نبش القبر لأجل الأرض المغصوبة

ـ **أدلة العلماء على جواز نبش القبرلأجل الأرض المغصوبة** : استدلوا على ذلك بمايلي:

– لأن الدفن في ملك الغير بغير إذن صاحبه محرّم للعدوان فلا يجوز إلا بإذنه.

– أن حرمة الحيّ أولى بالمراعاة في ذلك، فيحتمل نبشه ونقله مع ما فيه من هتك حرمته لردّ الحق إلى مستحقه[١].

– إن حرمة الأرض أوكد، لأن الانتفاع بها مؤبّد، والضرر الحاصل جراء غصبها أشدّ وأغلظ خلافا للثوب المغصوب، فوجب نبشه ونقله ليفرغ له ملكه عمّا شُغل به بغير حقّ.

٤. ثم إن الحاجة إلى أرض للدفن فيها مدفوعة بوجود غيرها من المباح، بخلاف الكفن إذا تعيّن، فكان حكم الأرض أغلظ[٢].

ومع ذلك كله فالمستحب لصاحب الأرض تركه حتى يبلى، خاصّة إذا ظنّ منه التغيّر والفساد وهذا تنزيلا لحرمة الميت منزلة حرمة الحي[٣] .

قال ابن قدامة رحمه الله:"... وكل موضع أجزنا نبشه لحرمة ملك الآدمي فالمستحب تركه احتراما للميت..". **وقال النووي:**"..ولو دفن في أرض مغصوبة فالأولى لصاحبها أن يتركه ... ويجوز أن يظنّ ظانٌّ تركه، فإنه سيبلى عن قريب، وقد تُنزّل حرمة الميّت منزلة الحيّ فيما هذا سبيله ".[٤]

يظهر أن **الفرق** الذي أبان وجهه الماوردي بين نبش القبر لأجل الكفن المغصوب، ونبشه لأجل الأرض المغصوبة ،قويّ وظاهر. **وخلاصته:**

–إن حرمة الأرض أوكد لأن الانتفاع بها مؤبّد و الانتفاع بالثوب غير مؤبّد.

–إن الكفن ربما تعيّن على صاحبه بتكفين الميّت فيه، و الأرض المملوكة لا يتعيّن الدفن فيها لوجود غيرها من المباح فكان حكم الأرض أغلظ.

---

(١): التاج والإكليل (٢/٢٥٣)، كشاف القناع (٢/١٤٥)، الشرح الكبير (٢/٤٥٦)

(٢): الحاوي (٣/٢٨)، بحر المذهب (٣/٣٢٠)، كشاف القناع (١/٦١٦)

(٣): الأم (١/٤٦٤)، الفروع (٢/٢٧٩)، كشاف القناع (١/٦١٦)

(٤): المغني (٣/٥٠)، كشاف القناع ()، المجموع (٥/٢٥٠)

وممن أشار إلى هذا الفرق:

- **الإمام الجرجاني رحمه الله في كتابه المعاياة في العقل** قال: "والفرق بينهما أن الانتفاع بالثوب لا يتأبد وبالأرض يتأبد فوجب قيمة الأرض دون الثوب وقيل إن الثوب قد تعين بتكفين الميت فيه بأن لا يوجد غيره ولا يتعين الدفن في الأرض بحال لوجود غيره من المباح" .ص٩٤

- موفق الدين ابن قدامة المقدسي في المغني (٥٠١/٣)[١]

- شمس الدين أبو الفرج ابن قدامة في الشرح الكبير (٢٤٨/٦)

(١): قال رحمه الله: " ... لأن القبر في الأرض يدوم ضرره ويكثر بخلاف الكفن"

المبحث الثاني

الفروق الفقهية في الصلاة على الميّت

- **المبحث الثاني: الفروق الفقهية في الصلاة على الميّت**

إن الصلاة على الميت من الأحكام الشرعية التي يختص بها المسلمون دون غيرهم وقد تضمن كتاب الحاوي في هذا الباب فرقين فقهيين هما :

- **المطلب الاول: الفرق بين العضو المقطوع من الميّت والعضو المقطوع من الحيّ في وجوب الصلاة عليه.**

فيما يخص **حكم الصلاة على** العضو المقطوع من الميّت ، فقد اختلف أهل العلم في ذلك:

– **فذهب الشافعية**[١] **والحنابلة**[٢] إلى أنه يغسل ويكفن ويصلى عليه لا فرق بين قليله وكثيره وهو **مذهب الماوردي رحمه الله**.

– **وذهب أبو حنيفة**[٣] **ومالك**[٤] إلى أنه إذا وجد الأكثر صلي عليه وإلا فلا، واختلفوا في تفاصيل ذلك:

– **ففقهاء الحنفية** قرروا أنه لا يأخذ حكم باقي الجسد إلا إذا وجد أكثر من النصف أو النصف ومعه الرأس[٥] فيغسل ويصلى عليه وإلا فلا.

– **والمالكية** المعتبر عندهم هو أكثر الجسد إن كان مجموعا أو مقطعا، وإن لم يكن جلّه فلا[٦].

---

(١): المجموع (٥/٢٥٣)، مغني المحتاج (١/٥١٨)، العزيز شرح الوجيز (٢/٤١٨)، نهاية المطلب (٣/٤٠)

(٢): المغني (٣/٤٨٠)، الانصاف (٦/١٩٢)، الممتع (٢/٥٣)، كشاف القناع (١/٥٩٧)، الانتصار في المسائل الكبار (٢/٦٣٨)

(٣): فتح القدير (٢/١١٤)، الدر المختار (٢/١٩٩)، بدائع الصنائع (١/٣٠٤)

(٤): المدونة (١/٢٥٦)، الذخيرة (٢/٤٧١)، النوادر والزيادات (١/٦١٩)، الكافي لابن عبد البر (١/٢٤١)

(٥): رد المحتار على الدر المختار (٣/٩٢)

(٦): الذخيرة (٢/٤٧١)، المعونة في مذهب أهل المدينة (١/٢٠٤)

أما مسألة حكم الصلاة على العضو المقطوع من الحيّ:

فقد **أجمع جمهور الفقهاء من الحنفية[1] والمالكية[2] والشافعية[3] والحنابلة[4]** على عدم جواز ذلك إلا أن **صاحب الحاوي رحمه الله** ذكر وجهين عند الشافعية في العضو المقطوع من الحي، في وجوب غسله والصلاة عليه **أحدهما**:

يغسل ويصلى عليه كعضو الميّت، **والثاني**: لا يغسل ولا يصلى عليه، وهو أصح[5].

قال النووي رحمه الله:".. إذا قطع عضو من حيّ كيد سارق وجانّ وغير ذلك، فلا يصلى عليه، وكذا لو شككنا في العضو هل هو منفصل من حيّ أو ميّت لم نصل عليه، هذا هو المذهب الصحيح وبه قطع الأصحاب في كل الطرق إلا صاحب الحاوي...".

ثم قال رحمه الله:".. ونقل المتولي رحمه الله الاتفاق على أنه لا يغسل ولا يصلي عليه...".[6]

– تحرير كلام الإمام الماوردي ـ رحمه الله ـ في بيان الفرق بينهما

قال رحمه الله:".. إذا وُجد بعض الميّت أو عضو من أعضائه غسل وصلي عليه . وقال أبو حنيفة: يصلى على أكثره ولا يصلى على أقلّه ، والاعتبار بالرأس قياسا على ما قطع من أعضاء الحي ...". ثم ذكر الآثار الدالة على ما ذهب إليه ثم **قال رحمه الله**:"... **والفرق بينهما**: أن عضو الحيّ إنما لم يُصلّ عليه لأنه لا يُصلىّ على جملته الباقية، ولّما صُليّ على الميّت صُليّ على بعضه...".[7]

---

(١):بدائع الصنائع (٣٠٤/١)، فتح القدير (١١٢/٢)

(٢): الاشراف على نكت مسائل الخلاف (٣٦٠/١)، المدونة (١٦٣/١)

(٣): المجموع (٢٥٤/٥)، مغني المحتاج (٥١٨/١)، نهاية المطلب (٤٠/٣)، الوجيز (٢٠٨/١)

(٤): حاشية الروض المربع (١٠٣/٣)، الإنصاف (١٥٤/٦)، الفروع (٣٥٨/٣)

(٥): الحاوي (٣٢/٣)

(٦): المجموع (٢٥٤/٥)

(٧): الحاوي (٣٢/٣) ، ثم ذكر رحمه الله خلاف الشافعية هل ينوي الصلاة على جملة الميت أو ما وُجد منه؟ على وجهين: "أحدهما: ينوي بالصلاة ما وُجد من أعضائه لا غير بعد غسل العضو وتكفينه فإن لم يكفنه جاز إلا أن يكون العضو من عورة الميت فلا بد من تكفينه ودفنه بعد الصلاة عليه. الوجه الثاني: أنه بالصلاة جملة الميت لأن حرمة العضو لزمته لحرمة جملته إلا أن يعلم أن جملة الميت قد صلي عليها فيخص بالصلاة العضو الموجود وجها واحدا". المصدر السابق=

دراسة أقوال العلماء و أدلتهم في المسألتين:

- **المسألة الأولى**:حكم الصلاة على العضو المقطوع من الميّت
- لا خلاف بين العلماء رحمهم الله في أنه يصلى على أكثر الجسد[1].

- **ولا خلاف بينهم** في أنه إذا وجدت أطراف ميّت أو بعض بدنه في أنه يجب دفنه وذلك أن حرمة المسلم واحدة في كل جسده فإذا ذهب بعضه لم تذهب حرمة باقيه، ولهذا قرر عامّة الفقهاء أنه يفعل فيما بقي من بدنه من الدفن سنة الموتى[2].

- وكذلك الأعضاء المبتورة من المرضى والسارق ونحوها، ينبغي دفنها وعدم رميها أو إحراقها، لأن في دفنها إكراما لصاحبها[3]، ولأنه كما يشرع دفن الجسد كله يشرع دفن بعضه.

- واختلف العلماء بعد ذلك في غسل العضو المقطوع من الميت والصلاة عليه:

- **أدلة القائلين بوجوب الصلاة**: استدل الشافعية والحنابلة على وجوب غسل العضو المقطوع من الميّت والصلاة عليه بما يلي:

الآثـــــــار:

- عن خالد بن معدان أن أبا عبيدة صلى على رؤوس بالشام[4].

=قال النووي:"وهذا هو المشهور" أي أن ينوي الصلاة على جملة الميت لا على العضو وحده وأما الصلاة على العضو وحده إذا علم الصلاة على جملته وكونه وجها واحدا فقال النووي رحمه الله: "...وهذا الذي قاله شاذ ضعيف" المجموع (٢٥٤/٥)

(١): شرح الرسالة (١٣٥/١).

(٢): فتح القدير (١١٤/٢)، الذخيرة (٤٧١/٢)، المغني (٤٨١/٣)، الأوسط (٤١١/٥)

(٣): المجموع (٢١٣/٥)، المغني (١١٩/١)، كشاف القناع (٧٦/١)

وذكر فقهاء الشافعية والحنابلة أن كل ما ينفصل من الحي من عضو وشعر وظفر ودم وغيرها من الأجزاء يستحب دفنه، وذكروا في ذلك أحاديث أسانيدها ضعيفة، انظر: التلخيص الحبير (١١٣/٢)، مجمع الزوائد (١٧١/٥)، المغني (١١٩/١).

(٤): رواه الشافعي في الأم (٣٣٨/١)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (١٧٤/٤)، قال ابن كثير في إرشاد العقبة (٢٣١/١): ابن معدان لم يدرك أبا عبيدة لكن لهذا المعنى شواهد.

قال الألباني رحمه الله: "موقوفات ضعيفة" الإرواء (١٦٩/٣)

- عن جابر الجعفي عن عامر أن عمر صلى على عظام بالشام[1].
- عن سفيان عن رجل أن أبا أيوب صلى على رِجل[2]

الإجمــــاع:

ومستند الإجماع ما ذكره الشافعي بلاغا في الأم:".. أن طائرا ألقى يدا بمكة في وقعة الجمل فعرفوها بالخاتم فغسلوها وصلوا عليها وكانت يد عبد الرحمن بن عتاب بن أسيد في وقعة الجمل[3]".

و كذلك الآثار التي سبق ذكرها عن الصحابة، قالوا: وكان هذا بمحضر من الصحابة ولم نعرف من الصحابة مخالفا في ذلك.

قال ابن قدامة:".. ولنا إجماع الصحابة رضي الله عنهم". ثم ذكر الآثار السابقة عن الصحابة وكذا أثر الشافعي رحمه الله".[4]

قال الماوردي رحمه الله بعد أن ذكر خبر الشافعي والآثار عن الصحابة رضي الله عنهم: "..وليس لمن ذكرنا مخالف فثبت أنه إجماع".[5]

المعقــــــول:

- لأنه بعض من جملة تجب الصلاة عليها، فيُصليّ عليه كالأكثر، فبعض الميّت ككلّه[6].

. ان غيبة باقي الشخص لا تضرّ، فإنّا نجوّز الصلاة على الغائب كلّه، فعلى الغائب بعضه أولى.[7]

(١): أخرجه ابن أبي شيبة (١٤٧/٤)، قال الألباني: وهذا واه أيضا فإنه مع انقطاعه فيه جابر وهو ابن زيد الجعفي وهو متهم الإرواء (١٦٩/٣)

(٢): أخرجه ابن أبي شيبة (١٤٧/٤) وفيه رجل لم يسم، قال الألباني رحمه الله: موقوفات ضعيفة

(٣): الأم (٦٠١/٢)، قال ابن الملقن في خلاصة البدر المنير (٢٧٩/١): رواه الزبير بن بكار في الأنساب، واختلف في أي موضع ألقاها فقيل باليمامة وقيل بالمدينة وقيل بالطائف وقيل بمكة، واختلفوا في الطائر فقيل نسر وقيل عقاب، انظر التلخيص الحبير (١٣٠/٣، ١٥١)، والخبر أخرجه أيضا البيهقي في السنن الكبرى (١٨/٤).

(٤): المغني (٤٨٠/٣)، الإنصاف (١٩٢/٦)

(٥): الحاوي (٣٢/٣)

(٦): الحاوي (٣٢/٣)، البيان في مذهب الشافعي (٧٥/٣) المغني (٤٨٠/٣)، الإنصاف (١٩٢/٦)، حاشية الروض المربع (٥٣/٣).

(٧): العزيز شرح الوجيز (٤١٨/٢)

- وحرمة المسلم واحدة في كل جسده، ألا ترى أنه ممنوع من إتلاف القليل، كما هو ممنوع من إتلاف الكثير فإذا ذهب بعضه لم تذهب حرمة ما بقي، ويجب أن يفعل فيما بقي من بدنه من الغسل والصلاة والدفن سنّة الموتى، لأنّ حرمة العضو لزمت بحرمة جملته[1].

- ولا يجوز أن يسقط الغسل والصلاة في الأعضاء المتفرقة بلا برهان[2].

- وقالوا: إنه بعض من الجملة لا ينفصل منها حال السلامة، انفصل عنها حال وجوب الصلاة عليها، فوجب غسله والصلاة عليه كما لو وُجد الأكثر.[3]

- أدلة القائلين بأن الصلاة تكون على أكثر الجسد:

استدل الحنفية والمالكية على أن الصلاة تكون على أكثر الجسد بما يلي:

- السنـــــة:

حيث ثبت عن **رسول الله صلى الله عليه وسلم** الصلاة على الميّت، ولم يثبت في الصلاة على بعض الميّت سنّة، فيُصليّ حيث صليّ رسول الله صلى الله عليه وسلم، ويقف عن الصلاة فيما لا سنّة فيه[4].

- القيـــــاس

القياس على ما انفصل من الحيّ في عدم الصلاة عليه، كالشعر والسنّ والظفر، فكذلك لو انفصل عنه بعد موته وجب أن لا يصلى عليه لأنه جزء يسير من البدن.[5]

- المعقـــــول:

إذا صلينا على بعض الميت، يلزمنا الصلاة على الباقي إذا وجدناه، فيؤدي إلى تكرار الصلاة، والأصل أن الصلاة على الميّت لا تعاد[6]. فلو قلنا إن البعض اليسير يصلىّ عليه، لكان لا يخلو إذا

---

(١): الأوسط (٥/٤٤٩)، بحر المذهب (٣/٣٤١)

(٢): المحلى (٥/١٣٨)

(٣): رؤوس المسائل الخلافية للعكبري (١/٢٦٤)، البيان في مذهب الشافعي (٣/٧٥)

(٤): الأوسط (٥/٤٤٩)

(٥): الذخيرة (٢/٤٧١)، شرح الرسالة (١/١٣٦)، الإشراف (١/٣٦٥)

(٦): بدائع الصنائع (١/٣٠٢) وقال رحمه الله: "فئؤدي إلى تكرار الصلاة على ميت واحد وذلك مكروه عندنا"، المبسوط للسرخسي (٢/٥٤)، قال رحمه الله: "وذلك (أي إعادة الصلاة على ميت واحد) غير مشروع عندنا"، شرح الرسالة=

وُجد باقي البدن أن تعاد الصلاة أو لا تعاد، فإن لم تُعد، فإن ذلك يؤدي إلى أن الكثير تابع للقليل وذلك خلاف الأصول، وإن أعيدت حصل منه إعادة الصلاة على الميت وذلك مكروه عندنا.[1]

ـ ان صلاة الجنازة ما عرفت قربة بدون الميّت، والميّت اسم لجميع البدن ولم يوجد جميع البدن ولا أكثر البدن وإنما وُجد بعضه، والمعدوم أكثر من الموجود فيرجح العدم على الموجود، والأكثر له حكم الكل ولا اعتبار للأكثر بالأقل لأنه غير جار على الأصول.[2]

– المناقشة و الترجيح:

بعد النظر في أدلة الفريقين ووجه الاستدلال بها، يترجح الأخذ بقول القائلين بالغسل والصلاة على العضو المقطوع من الميّت قليلا كان أو كثيرا، لأن حرمة المسلم واحدة في كل جسده وبعض الميّت ككلّه في كثير من الأحكام، فلا تُستثنى الصلاة والغسل، ولما يتضمن ذلك من مصلحة إكرام الميّت.

ـ وأما قياسهم ذلك على الشعر والظفر والأسنان، فغير مسلّم، لوجود الفارق كون هذه الأخيرة مما لا حياة فيها، وهي من المنفصل عن المسلم عادة ففارقت العضو غير المنفصل في العادة[3].

– المسألة الثانية:حكم الصلاة على العضو المقطوع من الحيّ :

– أدلة العلماء على عدم جواز ذلك:

اتفق العلماء على عدم جواز غسل العضو المقطوع من الحي والصلاة عليه وذلك للأدلة التالية:

=(١/١٣٦)، الإشراف (١/٣٦٥) قال رحمه الله: "ولأن الصلاة لا تعاد عندنا" هذا تعليل عامة فقهاء المالكية لمذهب مالك في عدم جواز الصلاة على الجزء اليسير من الميت، إلا أن أبا الوليد بن رشد في البيان والتحصيل (٢/٢٨١)، خطأ من قال بذلك وقال رحمه الله: "...فإنما العلة عند مالك وأصحابه في هذه المسألة ما ذكرناه من أن الصلاة لا تجوز على غائب لا ما سوى ذلك...فمن علل مذهب مالك في أنه لا يصلى إلا على جل الجسد بإبقاء الصلاة عليه مرتين أو بقائه دون صلاة فقد أخطأ ..." اهـ

(١): الإشراف (١/٣٦٠)، الانتصار في المسائل الكبار (٢/٦٣٨)

(٢): بدائع الصنائع (١/٣٠٤)، الشرح الكبير للدردير ()، شرح الرسالة (١/١٣٩)

(٣): إذا وجد شعر الميت أو ظفره أو نحوها مما ينفصل عنه عادة في الحياة، فللشافعية وجهان مشهوران أحدهما: لا يُغسل ولا يُصلى عليه بل يدفن لأن ذلك منه حال الحياة، وأصحّها: يُغسل ويُصلى عليه كالعضوالمقطوع لأنه جزء من الميت. المجموع (٥/٢٥٤)، البيان في المذهب (٣/٧٥) ـ ومذهب الحنابلة عدم جواز غسلها والصلاة عليها لأنها لا حياة فيها. الشرح الكبير (٦/١٩٣)، كشاف القناع (١/٥٩٧)

- إن المقصود من الصلاة على الميت هو الدعاء له بالمغفرة، وهذا العضو المقطوع لا حكم له في الثواب والعقاب[1].

- إن هذا العضو من جملة لا يصلى عليها ،فلا يُصلىّ عليه ولا يُغسّل[2].

- إن ذلك يؤدي إلى أن يصلي المسلم على بعض نفسه، وهذا غير مُتصَوّر عقلا وشرعا

وأخيرا فان **الفرق** الذي عوّل **عليه الإمام الماوردي** فيما ذهب إليه من جواز غسل العضو المقطوع من الميت والصلاة عليه قليلا كان أو كثيرا ظاهر وقويّ **وخلاصته:**

- أن عضو الحيّ إنما لم يُصل عليه لأنه لا يصلى على جملته الباقية.

- ولما صُلّي على الميّت صُلّي على بعضه.

وممن أشار إلى هذا الفرق:

- أبو الحسين يحي بن أبي الخير العمراني الشافعي في كتابه "البيان في مذهب الشافعي" (٣/٧٥).
- موفق الدين ابن قدامة المقدسي في كتابه المغني ٣/٤٨٠
- شمس الدين بن أبي الفرج ابن قدامة المقدسي في كتابه الشرح الكبير (٦/١٩٣)

---

(١): حاشية الروض المربع (٣/١٠٣) .

(٢): المغني (٣/٤٨٠)، الذخيرة (٢/٤٧١)

- **المطلب الثاني: الفرق بين قتلى أهل البغي[1] وبين قتلى أهل الحرب في الصلاة عليهم**

فيما يخص حكم الصلاة على من قُتل من أهل البغي ، فقد **ذهب الإمام الماوردي رحمه الله** إلى أن الباغي إذا قُتل غُسّل وصُلّي عليه، وهو **مذهب جمهور العلماء من المالكية[2] والشافعية[3] والحنابلة[4]**.

وذهب الحنفية[5] إلى عدم جواز تغسيل البغاة و الصلاة عليهم.

- **أما المسألة الثانية:وهي حكم الصلاة على أهل الحرب**

فقد **اتفق جمهور العلماء** على عدم جواز تغسيلهم،تكفينهم، والصلاة عليهم ودفنهم وهذالا خلاف فيه بينهم[6].

إلا أن الفقهاء اختلفوا في تغسيل الكافر الذمي وتكفينه ودفنه:

ـ فذهب **عامة فقهاء الحنابلة والمالكية** إلى أنه لا يُغسّل ولا يُكفّن ولا يدفن، ولكن يوارى عليه التراب إذا لم يوجد من يواريه من أهل ملته.

---

(١) البغاة: هم قوم من أهل الحق يخرجون عن قبضة الإمام ويرومون خلعه لتأويل سائغ وفيهم منعة يحتاج في كفهم إلى جمع جيش. أنظر:المغني (١٠٧/٨)، مغني المحتاج (١٢٣/٤) .

قال الماوردي رحمه الله في شروط اعتبارهم بغاة: ١. أن يكونوا في منعة بكثرة عددهم حيث لا يمكن تفريق جمعهم بقتالهم، ٢. أن ينحازوا إلى دار يتميزون بها، ٣. أن يكون فعل ذلك بتأويل سائغ محتمل فإن باينوا بغير تأويل محتمل أجري عليهم حكم الحرابة وقطاع الطرق. اهـ الحاوي (١٠١/١٣).

والفرق بينهم وبين أهل الحرابة: ١. أن جريمة الحرابة موجهة للعامة لا لأحد بعينه بخلاف جريمة البغي فهي موجهة للإمام فقط.٢. خروج المحارب بلا تأويل بل لأجل الإفساد وقهر الآمنين وترويعهم بخلاف الباغي الذي خرج بتأويل سائغ في ظنه دافعه الإصلاح. انظر: مجموع الفتاوى (٣٠٨/٢٨)، الشروط المميزة للبغاة عن المحاربين وقطاع الطرق في الفقه الإسلامي (ص٢١). بحث: (جريمة الحرابة والفرق بينها وبين البغي والسرقة) مجلة العدل،(١٤٢/٢٤).

(٢): الكافي في فقه أهل المدينة (٨٦)، النوادر والزيادات (٦١٤/١)، المعونة على مذهب أهل المدينة (١٩٩/١)، الإشراف (٣٥٩/١)

(٣): المهذب (٤٤١/١)، الحاوي (٣٧/٣)، الأم (٦٠٠/٢)، البيان في مذهب الشافعي (٨٥/٣)، بحر المذهب (٣٣٨/٣)

(٤): المغني (٤٧٤/٣)، الإنصاف (١٩٠/٦)، الشرح الكبير (١٩٠/٦)، حاشية الروض المربع (٣١٦/٣)

(٥): بدائع الصنائع (٣٤/٢)، رد المحتار على الدر المختار (١٠٧/٣)

(٦): العزيز شرح الوجيز (٤٢٢/٢)، روضة الطالبين (٦٣٢/١)

وقال المالكية: "... ومن مات له نسيب كافر خلا بينه وبين أهل ذمته، فإن لم يجد من يكفنه لفه في شيء وواراه ولا يغسله ولا يصلي عليه[1]."

وقال الحنابلة:".. ويحرم أن يغسل مسلم كافرا- ولو قريبا- أو يكفنه أو يصلي عليه أو يتبع جنازته أو يدفنه إلا أن لا يجد من يواريه غيره فيوارى عند العدم..".[2]

وذهب الشافعية[3] والحنفية[4] ورواية عند الحنابلة[5] إلى جواز غسله وتكفينه ودفنه، إلا أن الحنفية اشترطوا: ١. أن لا يراعى فيه سنّة الغسل ولا التكفين، لأنّ ذلك من باب الكرامة للميّت، وليس للكافر كرامة. ٢. وأن يكون ذا رحم من المسلم، قالوا: ولا يجب غسل الكافر لأن الغسل وجب كرامة وتعظيما للميّت والكافر ليس من أهل استحقاقه.

- تحرير كلام الإمام الماوردي رحمه الله في بيان الفرق بينهما:

قال رحمه الله "... والدلالة على وجوب غسله والصلاة عليه ما روي عن **النبي صلى الله عليه وسلم** أنه قال: ("صلوا على من قال لا إله إلا الله، وخلف من قال لا إله إلا الله")[6]

---

(١): التلقين (ص١٤٣)، عقود الجواهر الثمينة (٢٦٣/١)

(٢): كشاف القناع (٥٩٦/١)، الكافي (١٣/٢)

(٣): وللشافعية في وجوب ذلك واستحبابه وجهان: أصحهما الوجوب، والثاني: الندب (المجموع ١٤٣/٥، نهاية المطلب ١٧/٣، مغني المحتاج (٥١٨/١)

(٤): بدائع الصنائع (٣٠٢/١)، قال: "... لكن إذا كان ذا رحم محرم من المسلم لا بأس بأن يفعله ويكفنه ..." (٥١٨/١)، وانظر رد المحتار على الدر المختار (٢٣٠/٣)، تبيين الحقائق (٢٤٤/١)

(٥): الكافي (١٣/٢)، المحرر في الفقه (١٨٤/١)

ومبنى الخلاف وسببه: هل الغسل تعبد أو للنظافة؟ فعلى التعبد لا يجوز غسل الكافر وعلى النظافة يجوز (الشرح الكبير للدردير ٤٠٨/١)

(٦): أخرجه الدارقطني (١٨٤)، وأبو نعيم في الحلية (٢١٧/٢)، من طريق عثمان بن عبد الرحمن عن عطاء به. هذا سند واه جدا، عثمان بن عبد الرحمن متروك كذبه ابن معين، وللحديث طرق أخرى كلها واهية لا تصلح للاحتجاج، منها ما أخرجه الدارقطني وتمام في الفوائد (٢/١٣٢/٩) والطبراني في الكبير (٤٤٧/١٢)، والحافظ في مجمع الزوائد (٢٧٠/٢) قال: فيه محمد بن الفضل بن عطية وهو كذاب، ومنها ما أخرجه الخطيب (٢٩٣/١١) والدارقطني وابن المظفر في الفوائد المنتقاة (١/٢١٨/٢) من طريق أبي الوليد وكان يضع عن واثلة بن الأسقع مرفوعا، قال الدارقطني (١٨٥): أبو سعيد مجهول، وقال الزيلعي في نصب الراية (٢٧/٢): وعتبة (أي ابن يقظان) قال ابن الجنيد: لا يساوي شيئا.

وروي عن **النبي صلى الله عليه وسلم** أنه قال: ("لا تكفروا أحدا من أهل ملتكم وإن عملوا الكبائر، وجاهدوا مع كل أمير وصلوا على كل ميت").[1]

ولأنه مسلم مقتول فوجب أن يغسل ويصلى عليه كالزاني المحصن والقاتل العامد، ولأن الصلاة استغفار ورحمة، والباغي إليها أحوج، فأما قياسهم على أهل الحرب فغلط لوقوع الفرق[2]". اهـ

– **دراسة أقوال العلماء و أدلتهم في المسألتين: . المسألة الأولى:**حكم الصلاة على من قتل من أهل البغي

اتفق العلماء رحمهم الله على وجوب غسل الميّت المسلم الذي لم يقتل في معترك حرب الكفار والصلاة عليه[3].

قال القرطبي رحمه الله: "...وأجمع المسلمون على أنه لا يجوز ترك الصلاة على جنائز المسلمين من أهل الكبائر كانوا أو صالحين، وراثة عن نبيّهم قولا وعملا والحمد لله، واتفق العلماء على ذلك... إلا في الشهيد كما تقدم وإلا في أهل البدع والبغاة..."[4].

قال ابن عبد البر رحمه الله: "... إلا أنهم اختلفوا في الصلاة على الشهداء وعلى البغاة وعلى أهل الأهواء لمعان مختلفة متباينة ..."[5]

(١): أخرجه ابن ماجه (١٥٢٥)، والدارقطني (١٨٥)، انظر نصب الراية (٢/٢٧)، وابن الجوزي في العلل (١/٤٢٥)

(٢): الحاوي (٣/٣٧)

(٣): الدر المختار (١/٨٠٠)، فتح القدير (١/٤٤٨)، بداية المجتهد (١/٢١٨)، المهذب (١/١٢٧)، المغني (٣/٤٥٣)، قال ابن عبد البر رحمه الله: "غسل الموتى قد ثبت بالإجماع ونقل الكافة، فوجب غسل كل ميّت إلا من أخرجه إجماع أو سنة". اعترض ابن حجر رحمه الله على صحة الإجماع بوجود خلاف في المسألة عند المالكية ومنهم القرطبي صاحب المفهم وأنهم يقولون إنها سنة (فتح الباري ٣/١٢٥)، وردّ عليه الإمام العيني بأنهم قالوا سنّة مؤكدة ويعنون به الواجب (عمدة القاري ٦/٣١٣)، وحكى بعضهم أن مصطلح المالكية في السنّة المؤكدة يطلق ويراد به الواجب ،ولذا قالوا يعاقب تاركها، ثم إن هذا خلاف متأخر فالقرطبي توفي سنة ٦٥٦هـ ولم يَنسب هذا القول لقائل معين غيره، وقد حكى غير واحد من المالكية الإجماع في المسألة (قواعد المقري ٢/٣٨٨)

(٤): أحكام القرآن (١٠/٣٢٤)

(٥): الاستذكار (٣/٢٩)

إذا فما عدا ما استثناه العلماء رحمهم الله فغيرهم من أهل الكبائر ونحوهم لا يجوز ترك الصلاة عليهم في الجملة وإن اختلفوا في صلاة الإمام على بعضهم[1].

- **أدلة القائلين بوجوب تغسيلهم و الصلاة عليهم**: استدلوا بمايلي :

السنـــــة:

- عن عطاء بن أبي رباح عن **ابن عمر رضي الله عنه مرفوعا**:"...صلوا على من قال لا إله إلا الله وصلوا خلف من قال لا إله إلا الله...[2]"

فالحديث عام في كل من يصلي إلى القبلة، إلا ما استثناه الدليل، ولا يخرجه من حق الإسلام حدث أحدثه ولا جُرم اجترمه[3].

- **عن واثلة بن الأسقع رضي الله عنه مرفوعا**:" لا تكفروا أهل ملتكم وإن عملوا الكبائر، وصلوا مع كل إما م وجاهدوا مع كل أمير، وصلوا على كل ميت".[4]

وجه الشاهد: قوله: "وصلوا على كل ميّت"

فهو ظاهر الدلالة في العموم، ويؤكّد الأصل وهو وجوب الصلاة على كل مسلم ما لم يمنع مانع. فلا تُترك الصلاة على أهل القبلة وهي السنّة في موتى المسلمين[5].

القيـــــاس:

القياس على المسلم المقتول في القصاص وكذا الزاني المحصن بجامع أن كل واحد منهم مسلم مقتول بحقّ فوجب غسله والصلاة عليه[6].

---

(١): التلقين (١/١٢٣)، مراتب الإجماع (١٣٠)

(٢): تقدم تخريجه

(٣): النوادر والزيادات (١/٦١٤)، الحاوي (٣/٣٧)، المغني (٣/٤٧٤)، المهذب (١/٤٤١)، البناية شرح الهداية (٣/٣١٦)، شرح منتهى الإرادات (٣/١٠٥)

(٤): تقدم تخريجه

(٥): الكافي لابن عبد البر (ص٨٦)، الحاوي (٣/٣٧)، مغني المحتاج (١/٥٣٧)، الروض المربع مع شرح تيسير مسائل الفقه للنملة (٢/١٣٤)، البيان في مذهب الشافعي (٣/٨٥)

(٦): الإشراف على نكت مسائل الخلاف (١/٣٥٩)، الحاوي (٣/٣٧)، المذهب (٣/٣٣٨)

المعقـــــول:

لأنه مسلم مقتول في غير معترك الكفار فهو كسائر القتلى فلم يسقط غسله والصلاة عليه[١].

. ثم إنّ الصلاة إنما شُرعت على الميّت رحمة له وتسكينا، والباغي أحوج إليها من غيره، والأصل في تركها أنها عقوبة متعلقة بالكفر والردة الذي يوجب ترك الموالاة، والباغي من أهل القبلة فلا يستويان[٢].

- **أدلة القائلين بالمنع** : استدل الحنفية فيما ذهبوا إليه بما يلي:

- **الآثـــــــار:**

- ثبت عن علي رضي الله عنه أنه لم يصل على أهل النهروان[٣] وغيرهم ممن خالفه، ولم ينكر ذلك عليه من الصحابة رضي الله عنهم[٤] أحد، فقيل له: أمشركون هم؟، فقال:" لا، من الشرك فروا"، فقيل أمنافقون هم؟، قال:" إن المنافقين لا يذكرون الله إلا قليلا"، فقيل: فما هم يا أمير المؤمنين؟، فقال:" إخواننا بغوا علينا فقاتلناهم ببغيهم علينا".

قالوا: فقد أشار رضي الله عنه إلى العلة وهي البغي، وعليّ هو قدوة في هذا الباب حيث لم يصلّ عليهم ولم يغسّلهم[٥].

وأشار صاحب "بدائع الصنائع" إلى أن ذلك كان بمحضر من الصحابة ولم ينكر عليه أحد فكان إجماعا.[٦]

---

(١): المهذب (٤٤١/١)، الإشراف (٣٥٩/١)، البيان في مذهب الشافعي (٨٦/٣)

(٢): الحاوي (٣٧/٣)، الانتصار في المسائل الكبار (٦٣٣/٢)

(٣): النهروان: كورة واسعة بين بغداد وواسط من الجانب الشرقي حدها الأعلى متصل ببغداد (ياقوت الحموي تاريخ البلدان ٥ ٣٢٥

(٤): ذكرها ابن سعد في الطبقات (٢١/٣) قال الزيلعي في نصب الراية (٣١٩/٢): قلت غريب لم يذكر ابن سعد في الطبقات قصة أهل النهروان وليس فيها ذكر الصلاة، وكذلك ذكرها ابن كثير في البداية والنهاية (٤٨٨/٧) ولم يذكر الصلاة عليهم.

(٥): تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق (٢٥٠/١)، المبسوط للسرخسي (٥٣/٢)، بدائع الصنائع (٣١٢/١)، العناية شرح الهداية (١٥٠/٢)

(٦): بدائع الصنائع (٣١٢/١) و قال رحمه الله : وألحقوا قطاع الطرق بالبغاة لأنهم في معناهم.

- القيـــــاس:

القياس على أهل الحرب.

قالوا: لأنه خرج على المسلمين ظالما لنفسه محاربا لهم، فلا يُغسّل ولا يُصلى عليه، عقوبة له وزجرا لغيره كالحربي [1].

- المعقـــــول:

إن المسلم يُغسّل ويُصلّى عليه كرامة له، وهؤلاء لا يستحقون الكرامة، بل الإهانة لفعلهم ولأن الصلاة شفاعة ورحمة، وقتلهم خزيٌّ، فلا يكون سببًا لرحمتهم وهم لا يستحقونها.

ثم إن ترك غسلهم والصلاة عليهم، إنما هو عقوبة لهم وزجرا لغيرهم، كالمصلوب يُترك على الخشبة عقوبة له وزجرا لغيره [2].

- المناقشة و الترجيح:

بعد بسط أدلة الفريقين، ومُتعلّق كل واحد مهنما، ظهر أن مذهب جمهور العلماء أرجح دليلا لما يلي:

أولا: إن الباغي المقتول الأصل فيه أنه مسلم معصوم الدم والمال، وإنما جاز قتاله لكونه باغيًّا فلا يمنع ذلك من غسله والصلاة عليه ككل مسلم قتل بحقّ.

ثانيا: إن أثر علي بن أبي طالب وقصته مع أهل النهروان، ذكرها ابن سعد في "الطبقات" كما تقدّم تخريجه . وقال الزيلعي في "نصب الراية ": أنه أثر غريب [3].

ولم يرد ذكر الصلاة فيها، فلا مُتمسّك لهم فيه.

---

(١): الحاوي (٣/٣٧)، الشرح الكبير على متن المقنع (٢/٢٥٧)، تبيين الحقائق (١/٢٥٠)

(٢): المبسوط (٢/٥٣)، الجوهرة النيرة على مختصر القدوري (١/١١٢)، بدائع الصنائع (١/٣١٢) إلا أن بعض الأحناف فرق بين غسلهم وترك الصلاة عليهم فقال يغسلون ولا يصلى عليهم لأن الصلاة حق لله فلا يؤتى بها كالكافر إهانة له، والغسل حقه فيؤتى به أنظر: بدائع الصنائع (١/٣٠٤)، رد المحتار على الدر المختار (٣/١٠٧) .

(٣): تقدم تخريجه

ثالثا: أما كونهم باينوا أهل الإسلام واعتزلوهم وحاربوهم فأشبهوا دار الحرب والحربيين، فغير مسلّم لوجود الفرق الأعظم وهو:الكفر، فلا تقبل في الحربيين شفاعة ولا يستجاب فيهم دعاء، وقد نُهينا عن الاستغفار لهم، **قال تعالى**: "إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم".[1] [2]

فالصلاة تتعلق بحرمة الدين، وذلك يستوي فيه جميع أهل الملّة إلا ما استثناه الدليل.

– **المسألة الثانية:حكم الصلاة على أهل الحرب :**

– **أدلة العلماء على عدم جواز الصلاة عليهم:**

كما قدمنا فجماهير أهل الفقه على عدم جواز تغسيل الكافر الحربي والصلاة عليه ودفنه.

قال ابن قدامة رحمه الله:".. وأما أهل الحرب فلا يُصلّى عليهم، لأنهم كفار ولا تقبل فيهم شفاعة ولا يستجاب فيهم دعاء وقد نهينا عن الاستغفار لهم...".[3]

قال إما الحرمين:"... الكفار الحربيون لا حرمة لهم، إذا قُتلوا أو ماتوا تركناهم بالقاع طُعمة للسباع،فإذا واريناهم فسببه أن يُغيّبوا عن أبصار المسلمين كما تُغيّب الجثث".[4]

وقال بعضهم:" ... الأولى دفنه لئلا يتأذى الناس برائحته[5]."

وقد استدل العلماء على جواز مواراته في التراب إذا لم يوجد من يفعل ذلك من أهل ملّته بحديث علي رضي الله عنه قال: قلت للنبي صلى الله عليه وسلم:"...إن عمّك الشيخ الضال قد مات، فقال النبي صلى الله عليه وسلم:" اذهب فواره[6]...".

قال ابن المنذر:"...وليس في غسل المشرك سنّة تُتبع، وذكروا حديث علي بالمواراة فقط...".

وقال أيضا:"...وسنّة النبي صلى الله عليه وسلم غسل موتى المسلمين وليس في غسل من خالفهم سنّة وأحسن شيء رويناه في هذا الباب حديث ناجية بن كعب عن علي... "[7].

(١): التوبة (٨٠)

(٢): المغني (٣/٤)

(٣): المغني (٣/٥٠٨)

(٤): نهاية المطلب (٣/١٧)

(٥): مغني المحتاج (١/٥١٨)

(٦): رواه أبو داود (٣٢١٤)، والنسائي (١/٢٨٢، ٢٨٣)، وابن أبي شيبة (٤/١٤٢.٩٥)، والبيهقي (٣/٣٩٨)، وأحمد (١/١٣١.٩٧) من طرق، انظر الإرواء (٣/٧١٧).

(٧): الأوسط (٥/٣٦٤)

إذا فحديث عليّ رضي الله عنه يدل على المواراة وليس الدفن، وهذا إذا خاف المسلم من تغيير جيفته والضرر ببقائه، ولأنّ في تركه مُثلة وقد نُهينا عنها[1].

واستدلوا **بحديث طلحة:**" أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر يوم بدر بأربعة وعشرين رجلا من صناديد قريش، فقُذفوا في طويّ من أطواء بدر، خبيث مخبّث"[2].

من خلال عرض أدلة الفريقين وبيان الراجح منها، تأكد لنا **قوة الفروق التي نص عليها الإمام الماوردي رحمه الله** بين أهل البغي وأهل الحرب، في غسلهم والصلاة عليهم، **وخلاصتها:**

– أن الباغي المقتول مسلم قُتل بحقّ فيُغسّل ويُصليّ عليه، كالزاني المحصن والمقتول في القصاص، بخلاف الحربيّ فهو كافر تُحرم الصلاة عليه إجماعا.

– أن الصلاة استغفار ورحمة وشفاعة، والباغي من أحوج الناس إليها، أما الحربي فلا يستجاب فيه دعاء ولا تُقبل فيه شفاعة.

ولعلّ مستند هذا الفرق ملاحظة واعتبار أصلين:

الأول:استصحاب الأصل وهو بقاء المسلم على إسلامه فلا يكون بغيه موجبا لإخراجه عن الإسلام، فيعامل معاملة المسلمين من الغسل و الصلاة عليه

الثاني:الإجماع على ترك الصلاة على الكفار عموما و أهل الحرب خصوصا.والله أعلم

---

(١): الشرح الكبير (٥٠/٦)، شرح منتهى الإرادات (٨٥/٣)

(٢): رواه البخاري (٣٩٧٦)، مسلم (٣٨٧٥)

الفصل الثالث

الفروق الفقهية في كتاب الزكاة

و يتضمن:

المبحث الأول

الفروق الفقهية في صدقة الإبل

- **المبحث الأول: الفروق الفقهية في صدقة الإبل**[1]

لا شك أن الإبل من أنفس الأموال التي تحضى باهتمام الناس و الكلام في صدقتها و نصاب الواجب فيها على كثرته و تشعبه يمكن حصره في المطالب التالية:

- **المطلب الأول: الفرق بين ابن اللبون[2] والحق[3] في إخراجه في الزكاة .**

اتفق الفقهاء رحمهم الله عامة :على أن أول نصاب الإبل خمس ،وأن الواجب فيها شاة **لقوله عليه الصلاة والسلام من حديث أبي سعيد الخدري** :"(وليس فيما دون خمس ذود[4] من الإبل صدقة)".[5]

---

(١): غالب كتب الفقه تبتدأ بزكاة الإبل في باب الزكاة وعلل الفقهاء صنيع العلماء هذا :

. أنها كانت غالب أموال العرب وأكثرها فبدأ به لعموم الحاجة إليها.

. أن أعداد نصبها وأسنان الواجب فيها صعب ضبطه فبدأ بذكره لتقع العناية بمعرفته. ووجوب زكاتها مما أجمع عليه علماء الإسلام وصحت فيه السنة عن النبي صلى الله عليه وسلم. وممن روى فريضة الزكاة مستوفاة أربعة: علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وعبد الله بن عمر رضي الله عنه وعمرو بن حزم وأنس بن مالك رضي الله عنهما، قال الإمام النووي رحمه الله: "مدار نصب زكاة الماشية على حديثي أنس وابن عمر رضي الله عنهما" المجموع (٣٨٢/٥)

أما حديث أنس فقد رواه البخاري مفرقا في صحيحه، قال النووي في خلاصة الأحكام (١٠٨٣/٢): هكذا رواه البخاري مفرقا في كتاب الزكاة فجمعته بحروفه.

وأما حديث ابن عمر رضي الله عنه فقد رواه أصحاب السنن والدارمي والبيهقي وأحمد وصححه الحاكم على شرط الشيخين، وقال البخاري: أرجو أن يكون محفوظا وسفيان بن حسين صدوق، وصححه الشيخ الألباني، انظر الإرواء (٢٦٧/٣)، ونصب الراية (٣٢٨/٢).

أما حديث علي رضي الله عنه فقد اختلف في رفعه ووقفه وإسناده موقوف صحيح كما قال البيهقي نصب الراية (٣٦٠/٢) [السلسلة الضعيفة (٤٣٨١)]، وأخرجه ابن أبي شيبة والبيهقي، وكتاب عمرو بن حزم أخرجه النسائي في الديات ،وأبو داود في مراسيله، وأخرجه الشافعي في المسند والأم ،قال الماوردي رحمه الله:" فلما كان حديث أنس وابن عمر أصح سندا من حديث علي وعمرو بن حزم كان الأخذ بهما والحمل عليهما أولى". الحاوي (٧٥/٣)

(٢): ابن اللبون: ولد الناقة إذا كان في العام الثاني واستكمله وهي ابنة لبون والجماعات بنات لبون للذكر والأنثى لأن أمه وضعت غيره فصار لها لبن [تاج العروس (٩٣/٣٦)، لسان العرب (٣٧٥/١٣)]

(٣): الحق: ما كان من الإبل ابن ثلاث سنين ودخل في الرابعة والأنثى حقة وسمي بذلك لاستحقاقه أن يحمل عليه وينتفع به والجمع حقاق [مختار الصحاح (٧٧/١)، النهاية في غريب الأثر (٤١٥/١)]. والحقة استحقت أن يطرقها الفحل ولهذا يقال طروقة الجمل.

(٤): الذود :من الإبل من الثلاث إلى العشر وهي مؤنثة لا واحد لها من لفظها والجمع أذواد (الصحاح ٤٧١/٢)

(٥): البخاري (٣٢٢/٣) رقم ١٤٥٩، ومسلم (٦٧٣/٢) رقم٩٧٩

كما اتفقوا على أن في العشر شاتين، وفي الخمس عشر ثلاث شياه ،وفي العشرين أربع شياه فإذا صارت خمسا وعشرين ففيها بنت مخاض[1].

فإذا لم يكن فيها ابنة مخاض ففيها ابن لبون ذكر.

فإذا بلغت ستا وثلاثين إلى خمس وأربعين ففيها بنت لبون أنثى.

فإذا بلغت ستا وأربعين إلى ستين، ففيها حقّة طروقة الجمل. **قال ابن قدامة رحمه الله:** "وهذا كله مجمع عليه إلى أن يبلغ عشرين ومائة".[2]

. لكن إذا بلغت الإبل ستًّا وثلاثين إلى خمس وأربعين، وفرضها بنت لبون، ولم يكن في ماله بنت لبون فأعطى بدلها حقًّا، فقد اختلف أهل العلم في هذه المسألة:

- **فذهب جمهور العلماء**[3] **رحمهم الله** إلى أنه لا يجزئ الذكر من الإبل في الزكاة إلا ما ورد به النص[4] وهو ابن لبون مكان ابنة مخاض إذا فقدت. فلا يجزئ حق عن بنت لبون ولا جذع جذع[5] عن جذعة ولا ثني عن جذعة.

---

(١): المخاض: يقال مخضت إذا أخذها الطلق والماخض من النساء والإبل والشاء: المقرب والجمع: مواخض ومُخّض، ويقال للفصيل إذا لقحت أمه ابن مخاض والأنثى بنت مخاض والجمع بنات مخاض لا يثنى ولا يجمع، وابن المخاض ما دخل في السنة الثانية لأن أمه قد لحقت بالمخاض أي الحوامل وإن لم تكن حاملا [النهاية في غريب الحديث والأثر (٣٠٦/٤)،

(٢): المغني (١١/٤)، فقه الزكاة (١٨٢/١)، الاستذكار (١٨٢/٣)

(٣): المجموع (٤٠١/٥)، فتح العزيز (٣٤٩/٥)، الذخيرة (١١٩/٣)، شرح مختصر خليل (١٥٠/٢)، حاشية العدوي (٥٠٠/١)، المغني (١٦/٤)، شرح منتهى الإرادات (٤٠١/١)، كشاف (١٨٦/٢)

(٤): الحديث بلفظ :(من بلغت عنده صدقة ابنة مخاض وليس عنده إلا ابن لبون ذكر فإنه يقبل منه وليس معه شيء)، أخرجه أبو داود (٩٦/٢) رقم ١٥٦٧، والنسائي (١٨/٥) رقم ٢٤٤٧، وابن ماجه (٥٧٥/١) رقم ١٨٠٠، ومالك في الموطأ (٣٦٩/٢) رقم ٩٠٠، وأحمد في المسند (٢٣٣/١)، وابن خزيمة في صحيحه ،والدارقطني (١١/٣)، والحاكم في المستدرك (٥٤٨/١) وقال: حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه ووافقه الذهبي، وانظر الإرواء (٢٦٥/٣) وصحيح سنن أبي داود للألباني رحمه الله (٧٨٥/٢)

(٥): الجذعة: لها أربع سنين ودخلت في الخامسة وقيل لها ذلك لأن تجذع إذا سقطت سنها، وهي أعلى سن تجب في الزكاة (الصحاح ١١٩٤/٣. المغني ١٦/٤)

– **وذهب الأحناف:**[1] إلى أن الذكور في الإبل لا تجوز إلا بطريق القيمة، على مذهبهم في جواز دفع القيّم في الزكوات.

– **وذهبت طائفة من أهل العلم** إلى جواز إخراج الذكر في الزكاة، إذا عُدم الواجب، كحقّ مكان بنت لبون، وجذع مكان حقّة.

وهو مذهب **الغزالي** قطع به في الوجيز[2]، **ومذهب القاضي أبي يعلى وابن عقيل من الحنابلة**[3].

– تحرير كلام الماوردي رحمه الله في الفرق بين لبون والحق في جواز إخراج الأول عن بنت مخاض وعدم جواز إخراج الثاني عن بنت لبون.:

– **قال رحمه الله:**".. والفرق بينهما أن الحق مقارب لبنت اللبون في المنفعة والحمل ،ثم يختص ببعض الزكاة فلم يجز أخذه بدلا منها لنقصه، وابن اللبون وإن كان فيه بعض الذكورة ففيه من القوة والمنفعة والامتناع من صغار السباع ما ليس في بنت مخاض فجاز أخذه بدلا منها..."[4].

دراسة أقوال العلماء في المسألة:

– أدلة القائلين بعدم اجزاء اخراج الحقّ:

استدل الجمهور فيما ذهبوا إليه بما يلي:

– المعقـــــــول:

– إن الذكر لا مدخل له في فرائض الإبل، بل الواجب الإناث إلّا في موضع الضرورة،

والأصل في باب الزكاة والواجب فيها وأنصبتها أنها على التوقيف لا مدخل للنظر فيها.

---

(١): بدائع الصنائع (٢/٣٣)، تبيين الحقائق (١/٢٦٠)، البحر الرائق (٢/٢٣٠)

(٢): المجموع (٥/٤٠١)، فتح العزيز (٥/٣٤٩)، الوسيط (٢/٤٠٧)، الحاوي (٣/٣٧)، مغني المحتاج (٢/٩٦) قال النووي: وهو شاذ مردود. المجموع (٥/٤٠١)

(٣): المغني (٤/١٨)، الكافي (١/٣٨٧)

(٤): الحاوي (٣/٨٠)

وقد ورد النصّ على الإناث، وما ورد بالنصّ على خلاف الأصل يخصص بمحله ولا يتعدّاه[1].

– ثم إنّ الأنوثة في الزكاة مطلوبة مبغية، والذكورة ملحقة بالعيوب،فلم تكن بمثابتها من كل الوجوه[2].

-. والحكمة في تفضيل الأنوثة على الذكورة في الإبل أنها محل الدرّ والنسل، وكون هذه الأسنان التي أوجبها الشارع: ابنة مخاض، وبنت لبون، والحقّة والجذعة، هي نهاية الإبل في الحسن والدرّ والنسل والقوّة[3].

– **أدلة القائلين بإخراج الحقّ بطريق القيمة:** استدلّ الأحناف بما يلي:

– إن أداء القيمة مكان المنصوص عليه في الزكاة والصدقات و العشور جائز عندنا، لأن المقصود من ذلك كله إغناء الفقراء، وهذا يحصل بأداء القيمة كما يحصل بأداء الشاة وربما يكون سدّ الخلّة بأداء القيمة أفضل وأظهر.

– إن الواجب في نصاب الإبل ليس خصوص السنّ المعيّن مقصودا ،وإنما التنصيص على الأسنان المخصوصة، والشاة لبيان قدر المالية[4].

والأصل أنّ أداء القيمة مكان المنصوص عليه في الزكاة والصدقات جائز، وليس من قبيل البديل عن الواجب، لأنّ المصير إلى البدل لا يجوز إلا عند عدم الأصل، وأداء القيمة مع قيام المنصوص عليه في ملكه جائز عندنا،

وعليه فلا مدخل للذكر في الإبل في الزكاة إلا بطريق القيمة.

– وحملوا النصوص الواردة بالتعيين والتخصيص بأعيان الجنس، بأنّها على سبيل التيسير على أرباب الأموال، لا لتقييد الواجب ،فإنّ أرباب المواشي تعزّ فيهم النقود، وأداء ما عندهم أيسر عليهم.

---

(١): نهاية المطلب (٣/٨٥)، معالم السنن (٢/٢٤)، فتح العزيز (٥/٣٤٩)

(٢): المصدر السابق

(٣): المبدع (٢/٣١٧)، البحر الرائق (٢/٢٣٠)، المنتقى للباجي (١/٢٧٠)

(٤): فتح القدير (٢/١٩٣)، المبسوط (٢/١٥٥)، تبيين الحقائق (١/٢٧٠)

- فتعيين ابن لبون مكان بنت مخاض، عند عدمها لمعنى في المالية، فإنّ الإناث من الإبل أفضل قيمة من الذكور، والمسنّة أفضل قيمة من غير المسنّة، فأقام زيادة السنّ في المنقول إليه مقام زيادة الأنوثة في المنقول عنه، ونقصان الذكورة في المنقول إليه مقام نقصان السنّ في المنقول عنه[1].

- أدلة القائلين باجزاء اخراج الحقّ:

استدلوا بما يلي:

- القيـــاس:

القياس على ابن لبون مكان بنت مخاض عند عدمها، وجهه : لو أخرج حقّا بدلا عن بنت لبون عند فقدها، جبرا لفوات الأنوثة بزيادة السن،جاز، كما جاز إخراج ابن لبون مكان بنت مخاض ،بجامع انجبار فوات فضيلة الأنوثة بزيادة السن[2].

- المعقـــــول:

إن الحكم يثبت في غير ما جاء به النص من طريق التنبيه،[3] لأن الحقّ أعلى وأفضل فيثبت الحكم فيه بالتنبيه[4].

- المناقشة والترجيح:

أما دعوى الأحناف إخراج القيمة بدل الواجب في النصاب، فهو مجرد تحكّم ،واجتهاد مقابل النصّ، وإلا لم يجعل الشارع عند تعذّر الواجب إخراج شاتين أو عشرين درهما جبرانا لنقصان ما بين السنّين، وهذا من باب تقويم قيمة توقيف، لا تقويم قيمة تعديل، لأنه بإزاء شيء لا

---

(١): المبسوط (٢/١٥٥)، العناية شرح الهداية (٢/١٩١)، عمدة القاري (٩/٨)

(٢): المغني (٤/٢١٨)، الكافي (١/٣٨٧)، مغني المحتاج (٢/٦٦)، نهاية المطلب (٣/٨٥)، فتح العزيز (٥/٣٤٩)، الوسيط (٢/٤٠٧)، الذخيرة (٣/١١٩)، شرح مختصر خليل للخرشي (٢/١٥٠)

(٣)التنبيه:و يسمى مفهوم الخطاب: وهو فهم الحكم في غير محل النطق بطريق أولى، انظر شرح روضة الناظر للطوفي (٢/٧١٥)، العدة في أصول الفقه (١/١٥٢)، وعلماء الأصول اختلفوا في الحكم الثابت من طريق التنبيه هل يسمى قياسا أم مفهوما (العدة في أصول الفقه (٤/٣٣٣)، البرهان للجويني (٢/٥١٠)، اللمع في أصول الفقه (١/٤٤))

(٤): المغني (٤/١٨)، الكافي (١/٣٨٧)

يكاد ينضبط بمقدار معلوم ،لاختلاف ذلك باختلاف الأزمنة والأمكنة، ونظيره القيمة في المصرّاة[1].

- أما ما استدلّ به القائلون بالإجزاء، فقد تُعُقبوا بأن القياس لا يصحّ، لأنه لا نص فيه، وليس في معناه، وذلك **من وجهين:**

الأول: لوجود الفارق بين ابن اللبون مكان بنت المخاض عند عدمها، والحقّ مكان بنت اللبون عند عدمها، لأن تفاوت السنّ في بنت المخاض وابن اللبون تفاوت يوجب اختصاص هذا الأخير بامتناعه عن السباع وورود الماء والشجر بنفسه.

فالأصل أنهما مستويان متعادلان :في أحدهما نقصان السنّ وزيادة الصفة وهي الأنوثة وفي ابن اللبون زيادة في السن ونقصان الذكورة، فبنت المخاض فيها فضيلة بالأنوثة وفي ابن اللبون فضيلة بالسنّ فاستويا.

أما التفاوت بين بنت اللبون والحقّ، فلا يوجب اختصاص الحقّ بهذه القوّة من ورود الماء والشجر والامتناع من السباع، فهي موجودة في بنت اللبون أيضا فهما يشتركان في هذه الفضيلة، فلم يبق إلا مجرّد السنّ، فلم يقابل الأنوثة ولا يعادلها في باب الزكاة .فقد تقرّر أن نقص الذكورية بزيادة السنّ لا يجبر الأنوثة، فامتنع القياس[2].

- أما من جهة النظر ودعوى ثبوت الحكم فيهما بطريق التنبيه، فيقال: بل يدلّ على انتفاء الحكم فيه بدليل الخطاب،[3] فإن تخصيص ابن اللبون بالذكر دونه، دليل على اختصاصه بالحكم

(١): معالم السنن (١١٤/٣)، كشف المشكل من حديث الصحيحين (٤١/١)

(٢): المغني (١٨/٤)، الكافي (٣٨٧/١)، شرح منتهى الإرادات (٤٠١/١)، كشاف القناع (١٨٦/٢)، المهذب (٣٧١/١)، الحاوي (٨٠/٣)، أسنى المطالب (٣٤١/١)، فتح العزيز (٣٤٩/٥)، مغني المحتاج (٦٩/٣)

(٣): **دليل الخطاب**: أن يعلق الحكم بصفة فيدل على أن الحكم فيما عدا الصفة بخلافه العدة (١٥٤/١) ويسمى بفحوى الخطاب ومفهوم المخالفة. اللمع للشيرازي (٤٥/١)، البرهان (١٦٦/١)

دونه،[1] ثمّ إن الذكر لا مدخل له في باب الزكاة، فكان الانتقال إليه أغلظ من النزول أو الصعود في السنّ مع الجبران[2].

الراجح: والذي يظهر راجحا مذهب جمهور العلماء في عدم قياس الحقّ على ابن اللبون وعدم إجزائه مكان بنت لبون، إذا عُدمت، والله أعلم.

وبعد عرض المسألة وبسطها بأدلتها واختلاف فهوم العلماء فيها، تجلى لنا مدى **قوة الفرق الذي قرّره وحرّره الإمام الماوردي رحمه الله، وخلاصته:** أن الحقّ مقارب لبنت اللبون في المنفعة والحمل، لكن نقص الذكورة فيه بزيادة سنّه لا تجبر الأنوثة، فضلا عن كونه لا مدخل له في فرائض الزكاة.

ابن لبون وإن كان فيه نقص وهي الذكورية، ففيه زيادة قوة ومنفعة بامتناعه عن السباع وورده الماء والشجر بنفسه، ما ليس متحققا في بنت المخاض، فكان ذلك جبرا للأنوثة من هذا الوجه، فضلا عن كونه تعيّن بالنصّ، فجاز بدلا عنها عند فقدها.

ـ **ومستند الفرق الذي ذكره الماوردي هو:** ملاحظة المعنى في البدل بين ابن لبون وبنت مخاض ،وكذالك النص على ابن اللبون وقصوره على محله، لأنه مقدّر للضرورة كونه على خلاف الأصل، فاقتضى لزوم فرض البدلية فيه دون غيره.

ما يجدر التنبيه له أن هذا الفرق مما جرت به أقلام كثير من الفقهاء منهم على سبيل التمثيل لا الحصر:

– أبو إسحاق الشيرازي (٤٧٦هـ) في كتاب المهذب في فقه الإمام الشافعي (٢٧١/١).

– عبد الكريم بن محمد الرافعي القزويني (٦٢٣هـ) في كتاب فتح العزيز شرح الوجيز (٣٤٩/٥)

– أبو محمد موفق الدين بن قدامة المقدسي (٦٢٠هـ) في كتابه المغني (١٨/٤).

---

(١): المغني (١٨/٤)

(٢): نهاية المطلب (٣١٤/١)، الكافي (٣٨٨/١)



- أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (٦٨٤) في كتابه الذخيرة (١١٩/٣).

- منصور بن يوسف البهوتي (١٠٥١هـ) في كتابه شرح منتهى الإرادات (٤٠١/١).

- **المطلب الثاني: الفرق بين حق الساعي[١] وحق المالك في التخيير إذا اتفقا الفرضان**

إذا بلغت الإبل مائتين، فقد اجتمعا فيها الفرضان فيجب فيها أربع حقاق بالنظر إلى خمسين أربع مرات، ويجب فيها خمس بنات لبون بالنظر إلى أربعين خمس مرات ، فأيهما شاء أخرج، **وهذا بإجماع العلماء**[٢].

واختلف أهل العلم لمن يكون هذا التخيير أهو للمالك أم هو للساعي؟

والخلاف في المسألة مبناه القياس على المالك في التخيير بين عشرين درهما أو الشاتين أو الصعود والنزول في الفرض وهو ما يسميه الفقهاء بالجبران في نصاب زكاة الإبل[٣].

أما مسألة الجبران في زكاة الإبل وهو التخيير بين شاتين أو عشرين درهما والصعود والنزول فمحلّها إذا وجبت الزكاة في الإبل، ولم يوجد السنّ الواجب فقد اختلف الفقهاء فيها على ثلاثة مذاهب:

---

(١): الساعي: من سعى يسعى سعيا من العدو، وسعى للسلطان إذا ولي الصدقة، والساعي آخذ الصدقات ويسمى المصدق أي آخذ الصدقات. وسعى الرجل على الصدقة عمل في أخذها من أربابها وردها إلى فقرائها [انظر تهذيب اللغة (٥٩/٣)، جمهرة اللغة (٨٤٤/٢)، طلبة الطلبة (٩٥)]

(٢): بدائع الصنائع (٢٧/٢)، الدر المختار (٩٣/٣)، المدونة (٣٥٣/١)، التلقين (٦٣/١)، الكافي (٣١٠/١)، التاج والإكليل (٨٨/٣)، مواهب الجليل (٢٥٩/٢)، الشرح الكبير وحاشية الدسوقي (٤٣٤/١)، المغني (٢٣/٤)، الكافي في فقه أحمد (٣٨٧/١)، الفروع (١٩/٤)، شرح الزركشي (٣٨٨/٢)، المبدع (٣١٤/٢)

(٣): جبرت نصاب الزكاة بكذا عادلته به واسم ذلك الشيء الجبران ومنه دم الجبران وهو ما يجبر الخلل الواقع في الحج كمزل المبيت والرمي ونحوهما [المصباح المنير في غريب الشرح الكبير (٨٩/١)، القاموس الفقهي (٥٨)]، ولا مدخل للجبران في غير الإبل لأن النص ورد فيها واختصاص جريانه في الإبل متفق عليه، المغني (٢٨/٤)، نهاية المطلب (٨٧/٣)

– **المذهب الأول: ذهب الشافعية[1] في الأصح والحنابلة[2]** إلى أن الخيرة لرب المال بين النزول

مع إعطاء شاتين أو عشرين درهما وبين الصعود وأخذ شاتين أو عشرين درهما **وفي القول الثاني للشافعية[3] وهو ظاهر المذهب** أن الرجوع لاختيار الساعي في ذلك.

وذهب المالكية[4] إلى أنه إذا كانت الفريضة الواجبة عليه بنت لبون أو حقة أو جذعة ولم تكن عنده كان على رب المال أن يشتريها حتى يأتي الساعي بها.

وذهب الحنفية[5] إلى التخيير مطلقا بين دفع قيمة السن الواجبة أو إخراج الأفضل ورد فضل القيمة أو إخراج الأدون ودفع تمام قيمة السن الواجبة، فحاصله أن جبران ما بين السنين غير مقدّر عندهم ولكنه بسبب الغلاء والرخص.

واختلفوا فيمن له الخيار في ذلك كله هل هو الساعي أم رب المال

المسألة الثانية: حقّ التخيير بين أربع حقاق وخمس بنات لبون إذا بلغت الإبل فرض المائتين.

اختلف أهل العلم في من يملك التخيير في ذلك:

---

(١): الأم (٢/٤)، الحاوي (٣/٨٦)، نهاية المطلب (٣/٩٠)، فتح العزيز (٥/٣٥١)، المهذب (١/٢٧٢)، روضة الطالبين (٢/١٨)، المجموع (٢/١٨٩)

(٢): المغني (٤/٢٥)، كشاف القناع (٢/١٨٩)

(٣): المصادر السابقة

(٤): المدونة (١/٣٥١)، الفواكه الدواني (١/٣٥١)، شرح الورقاني للموطأ (٢/١١٨)

(٥): المبسوط (٢/١٥٥)، بدائع الصنائع (٢/٨٨٠)، فتح القدير (٢/١٩)، تبيين الحقائق (١/٢٧٠)، البحر الرائق (٢/٢٣٧)، اللباب في الجمع بين السنة والكتاب (١/٣٥١)

فذهب الحنابلة[1] **في رواية عليها أكثر الأصحاب والشافعية**[2] **في قول عندهم وبه قال أبو العباس بن سريج**[3] منهم إلى أن المتبع اختيار المعطي وهو رب المال، فإن شاء دفع الحقاق وإن شاء دفع بنات اللبون.

وذهب الحنفية[4] **والمالكية**[5] **والشافعية**[6] **في الصحيح من المذهب** إلى أن المتبع هو اختيار الساعي وإلى هذا **مال الإمام الماوردي رحمه الله** وانتصر.

ـ تحرير كلام الماوردي رحمه الله في بيان الفرق بين تخيير المالك في الجبران والصعود أو النزول:

قال رحمه الله بعد أن زيّف نسبة تخريج القول ـ بأن المصدّق يأخذ الحقاق فقط[7] ـ للشافعي رحمه الله وأكّد ـ رحمه الله ـ أن مذهبه الجديد والقديم لم يختلف في جواز أخذ كل من الفرضين مع وجود الآخر وأن المصدّق يجتهد في أخذ أفضلها. وبعد أن ذكر مذهب أبي العباس بن سريج، عرّج على الفرق فقال رحمه الله:".. فالفرق **بينهما من وجهين: أحدهما**: أن العشرين درهما أو الشاتين

---

(١): المغني (٢٣/٤)، الشرح الكبير (٤١٠/٦)، الفروع (١٩/٤)، المبدع (٤٠٣/١)، المنصوص عن أحمد إخراج الحقائق لأنها أنفع للمساكين لكثرة منافعها وحمل بعضهم كلام أحمد على الأولوية لا على التعيين. الممتع (١٠٢/٢) والمراجع السابقة.

(٢): الحاوي (٩٤/٣)، نهاية المطلب (٩٠/٣)، المجموع (٣٧٠/٥)، فتح العزيز (٣٥١/٥)

(٣): أبو العباس أحمد بن عمرو البغدادي تفقه بأبي القاسم الأنماطي وغيره، حامل لواء الشافعية في زمانه، وناشر مذهب الشافعي، وتفقه به جماعة من حملة المذهب ورفعائه، توفي سنة ٣٠٦هـ [طبقات الشافعية الكبرى (٣/١)، طبقات الفقهاء للشيرازي (٨٠٨)، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة الدمشقي (٤٧/١)]

(٤): بدائع الصنائع (٢٧/٢)، الدر المختار (٢٧٩/٢)

(٥): المدونة (٣٥٣/١)، الكافي في فقه أهل المدينة (٣١٠/١)، القوانين الفقهية (٧٣/١)

(٦): الحاوي (٩٤/٣)، نهاية المطلب (٩٠/٣)، فتح العزيز (٣٥١/٥)، المجموع (٣٧٠/٥)، البيان (١٨٤/٣)

(٧): للشافعية قولان: **القديم** إن الواجب أربع حقاق وهو الذي حكاه العراقيون وحجّة ذلك أن رغبة الشارع في زيادة السن أكثر منه في زيادة العدد، فإنه لم يزد في العدد إلا بعد انقطاع السنّ المعتبرة وتغيير الفرض بالسن أكثر من تغييره بالعدد. **والجديد** التخيير وهو الصحيح من المذهب وحُمل نصّ الشافعي في القديم فيما إذا لم يوجد إلا الحقاق .[العزيز (٤٨/٢)، الوسيط (٤٠٩/٢)، والمصادر السابقة].

متعلقة بذمّة رب المال دون ماله، ومن لزمه في الذمّة أخذ حقتين كان مخيّرا في دفع أيهما شاء. وفي الحقاق وبنات اللبون تعلّقٌ بالمال لا بالذمّة، فكان الخيار في الأخذ إلى مستحقه.

والثاني أنه لما جاز لرب المال العدول إلى العشرين درهما أو الشاتين إلى ابتياع الفريضة الواجبة عليه كان مخيرا بين الدراهم أو الشاتين، ولما لم يجز لرب المال العدول عن هذين الفرضين إلى غيرهما لم يكن مخيرا فيهما"[1].

دراسة أقوال العلماء و أدلتهم في المسألتين:

المسألة الأولى:حكم التخيير في الجبران في نصاب الإبل ولمن الحقّ؟

– أدلة القائلين بالتخيير و كون الحقّ لربّ المال:

استدلوا على التخيير بين الصعود وأخذ شاتين أو عشرين درهما أو النزول وإعطاء شاتين أو عشرين درهما بما يلي:

– السنـــــة:

. **حديث أنس رضي الله عنه** أن أبا بكر رضي الله عنه كتب له فريضة الصدقة التي أمر الله رسوله صلى الله عليه وسلم ... وجاء فيه قوله عليه الصلاة والسلام: (من بلغت عنده من الإبل صدقة الجذعة وليست عنده جذعة وعنده حقة، فإنها تقبل منه الحقة ويجعل معها شاتين إن استيسرتا له أو عشرين درهما، ومن بلغت عنده صدقة الحقة وليست عنده الحقة، وعنده الجذعة فإنها تقبل منه الجذعة ويعطيه المصدق عشرين درهما أو شاتين ...). الحديث بطوله[2].

فهذا نص ثابت لم يلتفت إلى ما سواه حيث جعل الخيار لمن يعطي[3] صريحا.

---

(١): الحاوي (٣/٩٤)

(٢): البخاري (٢/١١٧) رقم ١٤٥٣

(٣): المغني (٤/٢٦)، الحاوي (٣/٨٥)، المهذب (١/٢٧٢)، نهاية المطلب (٢/٩٠)، الوسيط (٢/٤١٠)، المجموع (٥/٤٠٥).

- **المعقـــول:**

إن أمر الزكاة مبنيٌّ على المواساة والرفق برب المال والمساكين، فإن لم يكن الفرض موجودا في ماله، جُعل له الصعود والنزول تخفيفا ورفقا به، وأثبت الشارع مع الصعود والنزول شاتين أو عشرين درهما تخفيفا وترفيها.

ولما كانت بعض الأصول لا تتقدّر وهي مظنّة التنازع والاختلاف، فقصد الشارع إلى حسم مادة الخصام والنزاع بتقديره بشيء معين ،كما هو الحال في المصراة وغيرها، تحصيلا لهذه المصلحة وجعل ذلك التقويم ـ أي شاتين أو عشرين درهما ـ من باب تقويم قيمة لأنه بإزاء شيء لا يكاد ينضبط بمقدار معلوم ،لاختلاف ذلك بحسب الغلاء والرخص[1].

أما كون الخيار لرب المال، فلأنه أقوى تصرفا في ماله ،ولأنه هو الذي يعطي، ثم إن مناسبة شرعية الجبران التخفيف والترفيه. وهذا حتى لا يحتاج رب المال إلى شراء السن الذي هو واجب المال، فالذي يليق بالتخفيف أن تكون الخيرة للمعطي وليس كذلك إذا اجتمعت الحقاق وبنات اللبون، فإنه لم يتأصل فيه قاعدة مقتضاها الترفيه.

- **أدلة القائلين بأنّ الحقّ للساعي:** استدلوا على أن الخيرة للساعي بما يلي:

- ان يد الساعي أقوى يدا في أخذ الأفضل، ولأنه يلزمه أن يختار ما هو أنفع للمساكين، ولهذا لو اجتمع الصحاح والمراض لم يأخذ المراض. فلو جعلنا الخيار لرب المال أعطى ما ليس بنافع ويخالف الخيار في الشاتين والعشرين درهما، فإن ذلك جعل جبرانا على سبيل التخفيف فكان ذلك إلى من يعطي، وهذا تخيّرٌ في الفرض فكان إلى المصدّق[2].

- إن الساعي لا يتخيّر تخيّر المشتهي بلا خلاف، بل يتعيّن عليه رعاية الغبطة للمساكين والاحتياط لهم ،أما رب المال فاختياره غير مرتبط برعاية الغبطة للمساكين ،ولكن له أن يخرج الدراهم وإن كانت الغبطة في إخراج الشاة[3].

---

(١): الحاوي (٣/٨٥)، الغرة المنيفة (١/٥٥)، معالم السنن (٣/١١٤)، طرح التثريب (٦/٨٧)

(٢): الحاوي (٣/٨٦)، المهذب (١/٢٧٢)

(٣): نهاية المطلب (٣/٩٠)، البيان (٣/١٨٢)

- أدلة القائلين بعدم شرعية الجبران و يشتري السنّ الواجب:

استدل المالكية لما ذهبوا إليه من أنه إذا لم يجد السن التي وجبت في المال لم يأخذ ما فوقها ولا ما دونها ولا يزداد دراهم ولا يردها بل يبتاع رب المال سنا يكون فيها وفاء حقه[١] بما يلي:

- عمل أهل المدينة:

- الذي استقر بالمدينة وجرى عليه العمل هو كتاب عمر رضي الله عنه في الزكاة وهو أولى لطول خلافة عمر رضي الله عنه وسعة بيضة الإسلام في أيامه وكثرة مُصدّقيه ،وليس في كتاب عمر ذكر الجبران: شاتين أو عشرين درهما[٢].

وعليه فإذا وجب في المال ابنة لبون أو حقة أو جذعة فإن على رب المال أن يأتي بها والرخصة إنما وردت بالنصّ على ابن لبون مكان بنت مخاض إذا لم توجد في المال فيقتصر على محلها[٣].

- إن المذهب عندنا عدم جواز إخراج القيّم في الزكاة فلا يأخذ قيمتها من الإبل ولا من غيرها[٤].

قال أشهب: "حجة مالك في منعه أخذ القيم في الزكاة أنه من ابتياع الصدقة عنده،[٥] ولأنها تخرج على سبيل الطهرة فلم تجز فيها القيمة".

- انّ الصدقة حق من حقوق الله تعالى، فليس حكمها كحقوق الناس التي تحول دينًا بعد أن كانت عينا، وإنما هي مثل الصلاة التي لا تجزئ مكانها غيرها إذا وُجد إليها السبيل[٦].

---

(١): الاستذكار (٣/١٩٢)، المدونة (١/٣٥١)، شرح الزرقاني (٢/١١٨)

(٢): شرح ابن بطال (٣/٤٦٠) ونقل عن ابن القصار قوله: "أخذ مالك في ذلك بكتاب عمر بن الخطاب في الصدقة ولم يأخذ بحديث أنس عن أبي بكر ولا وجد عليه العمل في المدينة" اه عمدة القاري (٩/١٦)

(٣): الأموال لابن زنجويه (١/٧٧٨)

(٤): المنتقى للباجي (٢/١٣٥)

(٥): شرح ابن بطال (٣/٤٦٠)

(٦): كتاب الأموال لابن زنجويه (١/٧٧٨)

– أدلة القائلين بأن الجبران غير مقدر و المعتبر القيمة

استدل الأحناف على أن جبران ما بين السنّين غير مقدر عندهم وأن المعتبر القيمة بما يلي:

قالوا: إن المقصود بالزكاة إغناء الفقراء والإغناء يحصل بأداء القيمة كما يحصل بأداء الشاة، فإذا قدرنا تفاوت ما بين السنّين بشيء أدى إلى الإضرار بالفقراء والإجحاف بأرباب الأموال، تفسيره أنه إذا أخذ الحقّة وردّ شاتين فربما قيمتهما مثل قيمة بنت لبون فيكون أخذًا للزكاة بأحدهما، وأخْذُ بنت مخاض يكون زيادة ،وفيه إجحاف بأرباب الأموال[1].

أما حديث أنس فهو حجة لنا، وجهه: أن النبي صلى الله عليه وسلم إنما قال ذالك: لأن تفاوت ما بين السنين في زمانه كان ذلك القدر لا أنه تقدير شرعي[2].

أما **الخيار لمن يكون:** فالذي يفهم من تصرفات أئمة الحنفية أن الخيار في ذلك إلى صاحب المال، إلا أن بعضهم جعل الخيار للساعي ،و هذا غير معتبر عند أئمتهم ومحققيهم، قال صاحب المبسوط: "..إن ظاهر ما ذكر في الكتاب يدل على أن الخيار في هذه الأشياء إلى المصدّق يُعيّن أيها شاء ،وليس كذلك بل الخيار إلى صاحب المال إن شاء أدى القيمة وإن شاء أدى سنًّا دون الواجب وفضل القيمة ،وإن شاء أدى سنًّا فوق الواجب واستردّ فضل القيمة. حتى إذا عيّن شيئا فليس للساعي أن يأبى ذلك، لأن صاحب الشرع اعتبر التيسير على أرباب الأموال، وإنما يتحقق ذلك إذا كان الخيار لصاحب المال"[3].

– المناقشة والترجيح:

الذي يترجح في هذه المسألة قول الشافعية والحنابلة، لأن حديث أنس رضي الله عنه نص صريح في جبران السنّين، وكذلك في كون الخيار لرب المال دون الساعي فلا معنى للمنازعة فيه، وأما ما ذهب إليه مالك رحمه الله فيُعتذر لمالك أنه لم يبلغه حديث أنس ،وإنما عمل بكتاب عمر رضي الله عنه في الصدقة ووجد العمل عليه في المدينة ،وليس ذلك فيه أخذ سن فوق سن أو دونها

(١): المبسوط (١٥٥/٣)، العناية شرح الهداية (١٩١/٢)، عمدة القاري (٨/٩)

(٢): المصدر السابق

(٣): المبسوط (١٥٧/٢)، بدائع الصنائع (٣٤/٢) قال رحمه الله: والخيار في ذلك لصاحب المال دون المصدق.

ويزداد عشرين درهما أو شاتين أو يردُّهما[1]، و ليس ذلك من ابتياع الصدقة، لأن الصدقة لم تتعيّن فيبتاعها. وإنما عليه قيمة المستهلك في إبله من جنس إبله أو غير جنسها، ويدل عليه إيجابه عليه الصلاة والسلام في خمس من الإبل شاة وليست من جنسها.

ثم إن المشقّة تلحق بالناس لأجل ذلك من تجشيم الطلب وتكلّف ما ليس عندهم .والزكاة إنما مبناها على الرفق والتيسير[2].

أما ما ذهب إليه الأحناف فيعترض عليهم من جهة أن الشارع إنما جعل الشاتين أو عشرين درهما جبرانا لنقصان ما بين السنّين، وليس هذا من باب تقويم قيمة تعديل كما أسلفنا بل من باب تقويم قيمة توقيف. فالشاتين أو عشرين درهما أصل بنفسه لأنه تفويم شرعي، كالقيمة في المصراة وغرّة الجنين، والحكمة كما قدمنا حسم مادة النزاع مع تعذر الوصول إلى حقيقة العلم بما يجب فيها من التعديل[3].

ثم إن الأصول في الزكاة موضوعة على أخذ الجنسين من الجنس، ولا يؤخذ غيره إلا من ضرورة ،كما هو الحال بأخذ الغنم في أوائل صدقة الإبل. أو لدليل شرعيّ كما هو الحال في الشاتين أو عشرين درهما مع زيادة السنّ أو نقصانه[4].

– **المسألة الثانية**:حق التخيير بين أربع حقاق وخمس بنات لبون إذا بلغت الإبل فرض المائتين.

أدلة القائلين بأن حق التخيير للمعطي: استدل القائلون بأن الخيار لرب المال إذا اتفق الفرضان بما يلي:

---

(١): بداية المجتهد ونهاية المقتصد (٢٦٠/١)، شرح ابن بطال (٤٦٠/٣)، الاستذكار (١٩٣/٣)

(٢): كتاب الأموال لابن زنجويه (٧٧٨/١)

(٣): معالم السنن (١١٤/٣)، كشف المشكل من حديث الصحيحين (٤١/١)

(٤): الإشراف على نكت مسائل الخلاف (٣٨٢/١)

- **حديث ابن عباس رضي الله عنه** لما بعث النبي صلى الله عليه وسلم معاذا على اليمن جاء فيه: ("... فأخبرهم أن الله فرض عليهم زكاة من أموالهم تردّ على فقرائهم، فإذا أطاعوا بها فخذ منهم وتوقّ كرائم أموال الناس")، وعند مسلم :"وتوق كرائم أموالهم".[1]

وجه الدليل منه: أننا لو جعلنا الخيار لى الساعي لأخذ الكريمة وهذا عين مخالفة الحديث[2].

- **القيـــــاس:**

القايس على الخيرة في الجبران بين شاتين أو عشرين درهما وبين النزول والصعود وتغيير المخرج الذي وقع التنصيص عليه صراحة في الحديث السابق ، فكذلك هنا يقع التخيير في ذمّة المعطي، بجامع أنها زكاة ثبت فيها الخيار فكان ذلك لرب المال[3].

- **المعقــــول:**

إن الجبران أثبته الشارع تخفيفا وترفيها حتى لا يحتاج رب المال إلى شراء السنّ التي وجبت في المال. فالذي يليق بالتخفيف أن تكون الخيرة للمعطي لأنه إنما يأخذ الفرض بصفة المال، فيأخذ من الكرام كرائم ومن غيرها من وسطها فلا يكون خبيثا لأن الأدنى ليس بخبيث[4].

- **أدلة القائلين بأن حقّ التخيير للساعي**: استدل القائلون بأن الخيار للساعي إذا اتفق الفرضان بما يلي:

- **الكتـــــاب:**

قوله تعالى: "ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون".[5]

---

(١): البخاري (١١٩/٢) رقم ١٤٥٨، ومسلم (٥١/١) رقم ١٩٦٠

والكريمة واحدة الكرائم وهي النفيسة الجامعة للكمال الممكن في حقها من غزارة لبن وجمال صورة وكثرة لحم وصوف وهي التي تتعلق بها نفس صاحبها (حاشية الروض (٢٠٥/٣)، حاشية الجمل (٢٢٤/٢))

(٢): المغني (٢٣/٤)، نهاية المطلب (٩٠/٣)، البيان (١٨٤/٣)

(٣): المغني (٢٣/٤)، نهاية المطلب (٩٠/٣)

(٤): المغني (٢٤/٤)

(٥): البقرة ٢١٧

وجه الاستدلال من الآية:

أن سبب الفرضين قد وُجد، فكانت الخيرة إلى مستحقه وهو الفقير أو نائبه وهو الساعي يأخذ الأفضل منهما ولو كان ذلك لرب المال لكان يخرج الأدون فيكون أنفق خبيث المال[1].

- القيـــاس:

القياس على القصاص أو الدية في قتل العمد، فلما كانت الخيرة إلى أولياء الدم بين القصاص أو الدية[2] بعد أن وُجد سبب الحكم وهو القتل العمد العدوان، كذلك هنا فللساعي حكم الاختيار بين الفرضين بعد أن وُجد سبب فرضيهما[3].

- المعقـــول:

لما كان الخيار إلى المعطي في أصل الجبران كان الخيار إليه في جنسه في الصعود أو النزول في إعطاء الواجب، وهاهنا لا خيار له في أصل الفرض فلا خيار له في جنسه[4].

إنّا إذا خيرنا رب المال فكان هو المعطي، فاختياره غير مرتبط برعاية الأغبط[5] للمساكين، أما إذا قلنا أن المتّبع رأي الساعي، فالساعي لا يتخيّر تخيّر المشتهي بلا خلاف بل يتعيّن عليه رعاية الغبطة والمصلحة للمساكين.

---

(١): المغني (٢٣/٤)، نهاية المطلب (٩٠/٣)، البيان (١٨٤/٣)

(٢): تخيير أولياء الدم بين القصاص والدية مذهب الشافعي دليله قوله تعالى "ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا".
فحمل لفظة سلطان على معنييها وهي القصاص والدية، وذهب إلى أن أولياء المقتول يخيّرون بينهما.
ومن منع حمل اللفظ المشترك على معنييه فقد ذهب إلى عدم التخيير فحملوا لفظة سلطانا على القصاص فقط .[تخريج الفروع على الأصول (٣١٤/١)]

(٣): المغني (٢٣/٤)

(٤): بحر المذهب (٢٠/٤)

(٥): مقصودهم بالأغبط ما يحصل به من الغبطة والانشراح للمساكين وذلك لا يكون إلا من حيث زيادة القيمة أو من حيث كثرة الدرّ والنسل.
وكثرة استعمالهم للفظة المساكين دون غيرهم من أهل السهمان لا يعني تخصيصهم بذلك ،وإنما المقصود بهم الأصناف الثمانية كلهم لكن المساكين والفقراء أشهر الأصناف فيسبق اللسان إليهم .[حاشية الجمل (٢٢٤/٢)، فتح العزيز (٣٥٥/٥)]

وإذا تساوى الفرضان في الوجود والوجوب تعيّن ترجيح غرض المساكين ورعاية حظّهم على غيرهم، فلو أخرج أحد الفرضين على خلاف المصلحة والغبطة كان تاركا شيئا واجبا موجودا وهذا يتحقق بتخيير الساعي دون غيره[1].

- **المناقشة والترجيح:**

أما القائلون بأن الخيار لرب المال فقد ناقشوا أدلة المخالفين على النحو التالي:

- إن الآية التي استدللتم بها خارج محلّ النزاع ولا تتناول ما نحن فيه، ولأنه يأخذ الواجب بحسب حصة المال، فلو كان المال وسطا وأخذ الأدنى فلا يسمى الأدنى خبيثا.

- أما قياسكم ذلك على التخيير في الدية أو القتل فيعارض بقياسنا الزكاة على الزكاة وهو أولى وأقوى[2].

أما القائلون بأن الخيار للساعي دون رب المال فقد أجابوا على أدلة الخصم بما يلي:

إن الحديث الذي استشهدتم به هو حجة لنا عليكم ذلك أن ظاهره يدل على أن الساعي له حق الخيرة ولا مُعوّل على غيره.

- أما القياس فمدفوع بفارق من حيث المعنى يفسده وهذا من وجهين:

أحدهما: إن الشارع لما وكل الخيرة للمعطي فلأن الجبران واقع في ذمّته، ومن لزمه إخراج أحد الفرضين كان مخيّرا فيهما لورود الشرع بالتخيير، ولأنهما على البدل واقعان في ذمّته وهما أصلان.

أما فرض الحقاق أو بنات اللبون فهو متعلّق بعين المال،[3] لا بالذمّة ،فكان الخيار في الأخذ إلى مستحقّه أي الساعي[4].

الثاني: إن رب المال له العدول عن الصعود إلى النزول مع الجبران إلى شراء الفريضة الواجبة، فكان مخيّرا في دفع أيهما شاء تخفيفا ورفقا به ،وهاهنا خلافه إذ لا يجوز له العدول عن الفرضين إذا

(١): نهاية المطلب (٣/٩٠)، الوسيط (٢/٤٠٩)، البيان (٣/١١٤)

(٢): المغني (٤/٢٥)

(٣): مذهب الحنفية ومالك والشافعي وهو الصحيح وبه قال في الجديد في رواية وأحمد وهو المذهب أن الزكاة واجبة في عين المال، والقول الثاني قول عند الشافعية ورواية عند أحمد أنها واجبة في ذمة صاحب =المال لا في عين المال [بدائع الصنائع (٢/٢٢)، قواعد المقري (/)، الحاوي (٣/١٢٨)، مختصر الخرقي (١/٤٤)، الكافي (١/٢٨٢)، قواعد ابن رجب (٢٧)]

(٤): نهاية المطلب (٣/٩٠)، الوسيط (٢/٤٠٩)، فتح العزيز (٥/٣٥٣)، الحاوي (٣/٩٤)

وجبا، فلم يكن مخيّرا فيهما، أو يقال: لما كان الخيار إلى المعطي في أصل الجبران كان الخيار إليه في جنسه وههنا لا خيار له في أصل الفرض فلا خيار له في جنسه[1].

. إن الخبر جاء للتخفيف على المعطي فكانت الخيرة له رعاية لجانبه أما هنا فالكلام في تعيين أحد الواجبين وصفة الواجب وقد علم أن غرض المساكين هو المقصود بأصل الإيجاب فكان هوالأولى بالرعاية في صفة الواجب إلحاقا للأصل بالأصل[2].

الراجح: إن القائلين بأن الخيار لرب المال قياسهم ظاهر إلا أن النصّ يجعل الخيار للساعي وتعضيده بأصل فرض الزكاة والحكمة منها من مواساة للفقراء والمساكين والترفيه عنهم وتغليب حظّهم على حظ أرباب الأموال يقوى جانب الساعي، وتخصيصه بالخيار دون رب المال. فولايته على الفقراء ولاية نظر، ويده كيد الفقراء إذ هو وكيلهم، وحق الفقراء في وسط المال لا في خياره ولا في رذالته[3].

وبعد تمحيص النظر في أدلة الفقهاء في المسألة ووجه الاستدلال منها ،ظهر لكل ذي بصيرة **قوة الفرق** الذي **ذكره الإمام الماوردي رحمه الله**، والذي به أبطل الإلحاق الذي رامه المخالف.

وخلاصته: : أن العشرين درهما أو الشاتين متعلقة بذمّة رب المال دون ماله، ومن لزمه في الذمّة أخذ حقتين كان مخيّرا في دفع أيهما شاء. وفي الحقاق وبنات اللبون تعلّقٌ بالمال لا بالذمّة، فكان الخيار في الأخذ إلى مستحقه.

والثاني أنه لما جاز لرب المال العدول إلى العشرين درهما أو الشاتين إلى ابتياع الفريضة الواجبة عليه كان مخيرا بين الدراهم أو الشاتين، ولما لم يجز لرب المال العدول عن هذين الفرضين إلى غيرهما لم يكن مخيرا فيهما.

ولعل مستند هذا الفرق ملاحظة المعنى في كل من الأصل والفرع الذي اعتبره الإمام الماوردي مؤثرا في إبطال الجمع ومنعه.

---

(١): الحاوي (٣/٩٤)، بحر المذهب (٤/٢٠)

(٢): الوسيط وحاشية شرح مشكل الوسيط لابن الصلاح (٢/٤٠١)

(٣): كشف المشكل من حديث الصحيحين (١/٤١)

وممن أشار إلى هذا الفرق:

امام الحرمين عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني (٤٧٨هـ) في كتابه نهاية المطلب في دراية المذهب (٣/٩٠)

- **المطلب الثالث: الفرق بين جواز تفريق الفريضة إذا بلغت الإبل أربعمائة وعدم جوزا تفريقها إذا بلغت الإبل مائتين.**

إذا بلغت الإبل مائتين اتفقا فيها الفرضان كما تقدم بيانه فيجب فيها: أربعة حقاق أو خمسة بنات لبون فيؤخذ أحد الفرضين على التخيير إن وجدا جميعا. أو أحدهما إذا فقد الآخر على اختلاف بين الفقهاء فيمن له حق الخيار كما مرّ معنا سابقا.

وقد أجمع العلماء من الحنفية[1] والمالكية[2] والشافعية[3] والحنابلة[4] على عدم جواز تفريق الفريضة إذا بلغت الإبل هذا النصاب كأن يؤخذ حقتان وثلاث بنات لبون أو حقة وأربع بنات لبون.

أما إذا بلغت الإبل نصاب أربعمائة فإن الواجب فيها ثماني حقاق أو عشر بنات لبون.

فإن أراد أن يأخذ عن المائتين: أربع حقاق و عن المائتين الأخرى خمس بنات لبون جاز.

وإلى هذا **ذهب جمهور الفقهاء[5]** حيث نصوا على مشروعية تفريق الفريضة إذا بلغت الإبل هذا العدد.

---

(١): المبسوط (٢/١٥١)، بدائع الصنائع (٢/٢٧)، البناية شرح الهداية (٣/٣٢١)

(٢): المدونة (١/٣٥٣)، الكافي في فقه أهل المدينة (١/٣١٠)، الشرح الكبير للدردير (١/٤٣٥)

(٣): المجموع (٥/٤١٦)، فتح العزيز (٥/٣٥٦)، أسنى المطالب (٢/٣٤٤)

(٤): المغني (٤/٢٣)، المبدع (٢/٣١٤)، كشاف القناع (٢/١٨٧)

(٥): المبسوط (٢/١٥١)، بدائع الصنائع (٢/٢٧)، ملتقى الأبحر (١/٢٩٤)، اللباب في شرح الكتاب (١/٤٠)، المدونة (١/٣٥١)، الكافي (١/٣١٠)، الذخيرة (٣/١١٧)، القوانين الفقهية (١/٧٣)، التاج والإكليل (٣/٨٨)، حاشية الصاوي (١/٥٩٧)، الأم (٢/٦)، المهذب (١/٢٧٣)، نهاية المطلب (٣/٩٩)، البيان (٣/١٨٧)، الحاوي (٣/٩٦)، المجموع (٥/٤١١)، أسنى المطالب (١/٣٤٤)، فتح العزيز (٣/٢١٨)، مغني المحتاج (٢/٦٨)، المغني (٤/٢٤)، الفروع (٤/١٩)، المبدع (٢/٣١٤)، الإقناع (١/٢٥٠)، شرح منتهى الإرادات (١/٤٠٢)، كشاف القناع (٢/١٨٧)، مطالب أولي النهى (٢/٣٥)، حاشية الروض (٣/١٩٥)

وذهب **أبو سعيد الإصطخري**[1] **رحمه الله** إلى عدم جواز ذلك خلافا للشافعية[2].

تحرير كلام الإمام الماوردي رحمه الله في بيان الفرق بين الفرضين في جواز التفريق:

قال رحمه الله: "والفرق بينهما أن المائتين فرض أخذ نسق، فلم يجز أن يفرّق كالكفارة الواحدة التي لا يجوز أن يفرق بعضها كسوة وبعضها طعاما، والأربعمائة نصابان لهما فرضان فجاز تفريقها كالكفارتين إذا فرقهما فأطعم عن احداهما وكسا عن الآخر..."[3].

دراسة أقوال العلماءوأدلتهم في المسألتين:

المسألة الأولى:حكم تفريق الفريضة اذا بلغت الابل مائتين استدلّ الفقهاء على عدم جواز تفريق فرض المائتين: **ـ السنة:**

حديث ابن عمر رضي الله عنه الذي يرويه من كتاب عمر رضي الله عنه في الزكاة: والذي جاء فيه: ("فإن كانت مائتين ففيها أربع حقاق أو خمس بنات لبون، أي السنين وجدت أخذت...)".[4]

والحديث ظاهر الدلالة في إخراج أحد الفرضين تخييرا ،فأي السنّين وجدت أخذت، وعليه فتفريقه خلاف النصّ وأصل فرض الزكاة.

---

(١): هو أبو سعيد الحسن بن زيد بن عيسى بن الفضل بن بشار بن عبد الحميد بن عبد الله بن هانئ بن قبيصة بن عامر الإمام القدوة العلامة شيخ الإسلام من أصحاب الوجوه في المذهب الشافعي فقيه العراق ورفيق ابن سريج وممن تفقه على الأنماطي، كان ورعا زاهدا متقللا عن الدنيا، له تصانيف مفيدة منها كتاب أدب القاضي. تكرر ذكره في كتب الكبار منسوب إلى اصطخر بلدة معروفة من بلاد فارس توفي سنة ٣٣٨هـ .[انظر الطبقات الكبرى للسبكي (٢٣٠/٣)، سير أعلام النبلاء (٣٥٠/١٥)، تاريخ بغداد (٢٦٨/٧)]

(٢): انظر المصادر السابقة من كتب الشافعية

(٣): الحاوي (٩٦/٣)

(٤): أبو داود (٩٨/٢) رقم ١٥٧٠، الدارقطني (١٧/٣) رقم ١٩٨٦، والمستدرك (٥٥٠/١) رقم ١٤٤٤ وقال صحيح على شرط مسلم ووافقه الذهبي وقال ابن دقيق في الإلمام بأحاديث الأحكام: وهذا مرسل إلا أن كونه كتابا متوارثا عند آل عمر بن الخطاب قد يغني عن ذكر الإسناد [٣٠٦/١]، قال صاحب نصب الراية: وهذا مرسل كما أشار إليه الترمذي [نصب الراية (٣٣٩/٢)]، وروى البخاري أنه قال: الحديث أرجو أن يكون محفوظا وسفيان بن حسين صدوق. الإرواء (٢٦٧/٣)

وهو تشقيص[1] لفرض الزكاة، والشرع لم يرد بالتشقيص في زكاة السائمة إلا من حاجة .وهو عيب و نقصان وهو محذور في النعم، فالمانع في المائتين ليس مجرد التفريق بل المانع التشقيص أيضا[2].

المسألة الثانية:حكم تفريق الفريضة اذا بلغت الابل أربعمائة

– **أدلة القائلين بجواز التفريق** استدل الجمهور على جواز تفرقة الفرض إذا بلغت الإبل أربعمائة بما يلي:

– **السنـــــة:**

حديث ابن عمر المتقدم :("فإن كانت مائتين ففيها أربع حقاق أو خمس بنات لبون...)".[3]

– حديث أبي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ("...ثم في كل خمسين حقة وفي كل أربعين بنت لبون").[4]

فمن اتفقت فرض زكاة إبله أربعمائة فأخرج ثمان حقاق أو عشر بنات لبون أو أخرج أربع حقاق وخمس بنات لبون جاز. لأنه عمل بمقتضى الخبرين فلا تعارض ولا تشقيص[5].

---

(١): **التشقيص** من الشقص والشَقَص: الطائفة من الشيء والقطعة من الأرض ومنه الشقص: سهم فيه نصل عريض، وقال الشافعي في باب الشفعة: فإذا اشترى شقصا من دار ومعناه نصيبا معلوما غير مفروز ...[تهذيب اللغة (٢٤٥/٨)، لسان العرب (٤٨/٧)، مجمل اللغة لابن فارس (٥٠٩/١)]

(٢): المهذب (٣٥٦/٥)، المجموع (٤٨٨/٥)، روضة الطالبين (١٦١/٢)، الفروق (١٩/٣)، المغني (٢٤/٤)، الفروع (٢١٣/١)، كشاف القناع (١٨٧/٢)، الجوهة النيرة (١٢٠/١)، المنثور في القواعد (٨١/٣)

(٣): تقدم تخريجه

(٤): ابن ماجه (٥٧٤/١) رقم ١٧٩٩، الدارمي (١٠١١/٢) رقم ١٦٦٦، البيهقي في السنن الكبرى (١٥٤/٤)، قال في مصباح الزجاجة: هذا إسناد فيه مقال، والجملة الأولى من حديث أبي سعيد: ("ليس فيما دون خمس من الإبل صدقة ...")، رواها الشيخان وغيرهما وباقي رجال الإسناد على شرط البخاري ومسلم. مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه (٨٩/٢) وصححه الشيخ الألباني في السلسلة الصحيحة بكثرة الشواهد، الصحيحة (٢٢٥/٥) ٢١٩٢، وصحيح الجامع (٩٥٤/٢) رقم ٥٤١٨

(٥): قواعد ابن رجب (٢٢٩/١)، نهاية المطلب (١٩/٣)

- القيـــــاس:

القياس على تعدد الكفارات في جواز تفريقها[1]:

فلو أنه حنث في يمينين فأطعم عشرة وكسا عشرة لم يكن له ذلك تبعيضا، فكذلك هنا فالأربعمائة نصابان لهما فرضان فجاز تفريقهما ولا فرق بينهما.

وجه الجمع بينهما: أن كل كفارة فريضة منفردة بنفسها، فجاز تفريقها وكذلك نصاب الأربعمائة فكل مائتين فريضة متفردة بنفسها فجاز تفريقها.

ثم ان كل كفارة يجوز أن يكفر عن احداها جنسا وعن الأخرى جنسا آخر، فكذلك الأربعمائة فكل مائتين نصاب أصل بنفسه جاز أن يخرج عن أحدهما فرضا وعن الآخر فرضا[2].

المعقـــــول:

إن كل مائتين أصل على انفراده، فكأنه من فرق في الأربعمائة اعتبر في إحدى الجملتين حساب الأربعينات وفي الجملة الأخرى حساب الخمسينات فأخرج عن فرض إحداهما فرضا وعن الآخر فرضا آخر وهذا غير ممتنع وليس من تفريق الفريضة في شيء[3].

- **أدلة القائلين بعدم التفريق**: استدل أبو سعيد الإصطخري على عدم جواز تفريق فرض الأربعمائة بما يلي:

القياس: **القياس على نصاب المائتين** في عدم جواز التفريق فيها، فلما لم يجز التفريق في نصاب المائتين لاتفاق الفرضين ،فكذلك الأمر بالنسبة لنصاب الأربعمائة لنفس العلّة[4].

---

(١): أما الكفارة الواحدة فلا يجوز تبعيضها فيطعم خمساويكسو خمسا وهو مذهب المالكية والشافعية لأن ما جاز فيه التخيير لا يجوز فيه التبعيض، وذهب الحنفية والحنابلة إلى جواز التبعيض في الكفارة .روضة الطالبين (٣١٠/٨)، المنثور في القواعد للزركشي (٢٥٥/١)، حاشية ابن عابدين (٦١/٣)، المغني (٥٣٦/١٣)، قواعد ابن رجب (٢٢٩)] .

(٢): الحاوي (٩٦/٣)، فتح العزيز (٣٥٦/٥)، المجموع (٤١٦/٥)، قواعد ابن رجب (٢٢٩)، البيان (١٨٧/٣)

(٣): نهاية المطلب (١٩/٣)

(٤): الحاوي (٩٦/٣)، فتح العزيز (٣٥٦/٥)، المجموع (٤١٦/٥)، نهاية المطلب (١٩/٣)

– المعقـــــول:

إن الأربعمائة منزّلة منزلة المال الواحد لاتحاد جنسها ومالكها ،فينبغي أن يجب الأغبط في أربع حقاق أو خمس بنات لبون[1].

المناقشة والترجيح:

لا شك أن مذهب جمهور العلماء رحمهم الله أرجح دليلا ونظرا من مذهب أبي سعيد الإصطخري رحمه الله واختياره، ويكفي التأكيد على أن المائتين أصل منفرد بنفسه نصّا، فلا يقاس عليه الأربعمائة لأنها مركبة من أصلين منفردين فأشبه لو انفردت.

ولهذا لم يُسلّم له القياس على المائتين لوجود الفارق المؤثّر، فالمائتين أصل بنفسه فرضه أخذ نسق واحد فلا يجوز أن يفرق، أما الأربعمائة فهي نصابان لها فرضان فجاز تفريقها[2].

ويمكن القول في نهاية هذه المسألة المبحوثة بأدلتها ،أن **الفرق الذي بينّه الإمام الماوردي رحمه الله** بين نصاب المائتين والأربعمائة وجواز تفريق الأخير وعدم جواز ذلك في الأول قويٌّ وظاهر ومؤثر في عدم جواز إلحاق الثاني بالأول قياسًا، **وخلاصته:** أن المائتين نصاب منفرد بنفسه منصوص عليه فرضه أخذ نسق فلم يجز أن يفرق أشبه الكفارة الواحد، والأربعمائة نصابان لها فرضان فجاز تفريقها كالكفارتين إذا فرقهما فأطعم عن أحدهما وكسا عن الآخرى.

و مستند الفرق: النصّ على نصاب المائتين،و القياس على الكفارة إذا تفرّدت في الأول ،وإذا تعددّت في الأربعمائة، ومن **أشار إلى هذا الفرق:** - أبو زكريا محي الدين يحي بن شرف النووي (٦٧٦هـ) في كتابه المجموع شرح المهذب (٥/٤١٦).

– وعبد الكريم بن محمد الرافعي القزويني (٦٢٣هـ) في كتابه فتح العزيز شرح الوجيز (٥/٣٥٦).

– وزين الدين عبد الرحمن بن رجب بن الحسن السلامي البغدادي ثم الدمشقي الحنبلي (٧٩٥هـ) في كتابه القواعد (٢٢٩) .والله أعلم.

---

(١): أسنى المطالب (٢/٣٤٤)

(٢): الحاوي (٣/٩٦)

المبحث الثاني

الفروق الفقهية في باب صدقة الغنم

- **المبحث الثاني: الفروق الفقهية في باب صدقة الغنم**

حصرت الفروق المتعلقة بهذا الباب في ثلاث مطالب :

- **المطلب الأول: الفرق بين السخال[1] والركاز[2] في جواز أخذ الزكاة منهما.**

أجمع الفقهاء عامّة على عدم جواز أخذ الصغيرة من الغنم في الزكاة إذا كان النصاب يحوي صغارا وكبارا[3].

ومستند إجماعهم أثر عمر بن الخطاب رضي الله عنه،[4] عندما شكا الناس من السعاة فقالوا: إنهم يعدون علينا السخال ولا يأخذونها، فقال عمر للساعي:" عُدّ عليهم السخلة، وإن جاء بها الراعي يحملها على كتفه،

---

(١): **السخال**: مفردها سخلة يقال لأولاد الغنم ساعة تضعه من الضأن والمعز جميعا ذكرا كان أو أنثى وجمعه سخل وسخال [الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (١٧٢٨/٥)، تحريرألفاظ التنبيه(١١٨/١)، لسان العرب (٣٣٢/١١)، المصباح المنير (٢٦٩/١)]

(٢): **الركاز**: ركزه ركزا إذا دفنه، وأركز الرجل: وجد الركاز، قال الشافعي: يقال للرجل إذا أصاب في المعدن بدرة مجتمعة: قد أركز. وفيه معنى الثبات، يقال: دخل فلان فارتكز في محله لا يبرح، وركز الله المعادن في الجبال أثبتها، والمركوز: المدفون ويقال: عزه راكز: أي ثابت [تاج العروس (١٦٠/١٥)].

واصطلاحا: هو دفن الجاهلية، وذهب أهل الحجاز إلى أن الركاز هي كنوز أهل الجاهلية المدفونة في الأرض، وعند أهل العراق المعادن المدفونة في الأرض، والقولان تحتملهما اللغة [النهاية في غريب الحديث لابن الأثير (٢٥٨/٢)، لسان العرب (٣٥٦/٥)، القاموس المحيط (١٧٧/٤)].

(٣): المبسوط (١٧٢/٢)، بدائع الصنائع (٨٧٧/٢)، المدونة (٣٥٦)، المعونة (٣٩٦/١)، شرح الزقاني (١٢١/٢)، مغني المحتاج (٣٧٥/١)، المجموع (٤٢٣/٥)، المغني (٤٨/٤)، الكافي (٣٩١/١)، شرح منتهى الإرادات (٤٠٦/١)

(٤): رواه مالك في الموطأ (٣٦٥/١)، والشافعي في المسند (٢٣٨)(٦٥١)، وأبو يوسف في الآثار (٨٦/١)، وعبد الرزاق في مصنفه (١٠/٤) رقم (٦٨٠٦) . (١١/٤)(٦٨٠٨) (١٤/٤)رقم (٦٨١٦)، قال الزيلعي في نصب الراية (٣٥٥/٢): رواه مالك في الموطأ وساق سنده ومتنه ثم قال: قال النووي رحمه الله: سنده صحيح ، قال صاحب البدر المنير (٤٤٤/٥) نقلا عن ابن حزم: لم يرو هذا عن عمر من طريق متصلة إلا من طريقين إحداهما طريق بشر بن عاصم بن سفيان عن أبيه وكلاهما غير معروف أو من طريق ابن لعبد الله لم يسم، والثاني من طريق عكرمة بن خالد وهو ضعيف. اهـ انظر: المحلى (٨٤/٤)

ألسنا تركنا الُربّي[1] والأكيلة[2] والماخض[3] وفحل الغنم[4]".

إلا أن زكاة السخال، اختلف أهل العلم في جزئيتين منها:

الأولى: إذا كانت المواشي كلها صغارا هل تزكى أم لا؟.

الثانية: إذا لم تبلغ الأمهات نصابا، فهل يُكمّل بالنسل نصاب الأمهات أم لا؟

الجزئية الأولى: إذا كان النصاب كله صغارا وانفردت، اختلف أهل العلم في ذلك:

المذهب الأول: **ذهب أبو حنيفة ومحمد[5] بن الحسن** إلى أن النّصاب إذا كان كلّه صغارا فلا يجب فيه شيء حتى يبلغ سنا يجري في مثله الزكاة، **وهي رواية عند أحمد ،وهو مرويٌّ عن الشعبي**[6].

---

(١):الّربي: بضم الراء وتشديد الباء قالوا هي قريبة العهد بالولادة، وقيل هي التي تبعها ولدها، وقيل التي تربَّي في البيت من الغنم لأجل اللبن، وجمعها رُباب بالضم،انظر: [النهاية في غريب الحديث والأثر (١٨٠/٢)، لسان العرب (٤٠٤/١)، وقيل: هي من المعز، ومن الغنم :**الرغوت**، وقيل من المعز والضأن جميعا .انظر: [تاج العروس (٤٧٠/٢)، طلبة الطلبة (١٧/١)]

(٢):الاكيلة :هي المأكولة، وهي الشاة التي تعزل للأكل وتُسمّن.انظر: [مختار الصحاح (٢٠/١)]، ويقال: أكيلة الأسد والذئب :فهي اسم لما أعد للأكل .انظر:[طلبة الطلبة (١٧/١)]

(٣):الماخض: هي التي ضربها المخاض وهو الطلق، يقال :ناقة ماخض ومخوض،وقد مَخِضت ومُخِضت. والمخاض وجع الولادة، والماخض الحامل التي دنت ولادتها . اظر: [الفائق في غريب الحديث (٤٥/٢)، النهاية في غريب الحديث (٣٠٦/٤)، لسان العرب (٢٢٩/٧)، وتاج العروس (٤٧/١٩)]

(٤):الفحل: الفاء والحاء واللام أصل صحيح يدل على ذكارة وقوة، من ذلك الفحل من كل شيء وهو الذكر الباسل يقال: فحلته فحلا، إذا أعطيته فحلا يضرب غنمه، وفحلت إبلي إذا أرسلت بها فحلها.و الفحل :الذكر القوي من الحيوان، والجمع فحول وفحال،، وفحل الغنم: هو المعدّ لضرابها، [القاموس المحيط (١٠٤/١)، مقاييس اللغة (٤٧٨/٤)، مختار الصحاح (٢٣٥/١).

(٥): المبسوط (١٥٨/٢)، تبيين الحقائق (٢٦٦/١)، البحر الرائق (٢٣٤/٢)

(٦): المغني (٤٨/٤)، الإنصاف (٤٢٩/٦)

المذهب الثاني: ذهب جمهور العلماء من المالكية[١] **والشافعية**[٢] **والحنابلة**[٣] إلى أن النصاب إذا كان كله صغارا، يجوز إخراج الزكاة منه، وحولها من حين ملكيتها منفردة، إلا أن **الإمام مالكا**[٤] ذهب إلى الواجب فيها جذعة من الضأن والثنية من المعز، ولا يؤخذ من الصغار شيء عنده. **وباقي الأئمة** على إخراجها صغيرة من جنس النصاب.

الجزئية الثانية: إذا كانت المواشي تحوي كبارا وصغارا، ولم تبلغ الأمهات النصاب فهل يُكمّل النصاب بالصغار، اختلف أهل العلم في ذلك:

المذهب الأول: ذهب الإمام مالك[٥] **رحمه الله** إلى جواز الاعتداد بالسخال في تكميل نصاب الأمهات، إذا لم تكن نصابا، وهي **رواية عند الإمام أحمد رحمه الله**[٦].

المذهب الثاني: وذهب الإمام الشافعي[٧] **رحمه الله والإمام أبو حنيفة**[٨] **رحمه الله**

وأبو ثور[٩] **وهو الصحيح من مذهب الإمام أحمد**[١٠] إلى عدم الاعتداد بالسخال، إلا أن تكون الأمّهات نصابا، وهو **مذهب الإمام الماوردي رحمه الله**[١١].

---

(١): المدونة (٣٥٦/١)، الكافي في فقه أهل المدينة (٣١٤/١)، الذخيرة (٩٦/٣)

(٢): نهاية المطلب (١٠٢/٣)، الوسيط (٤٣٣/٢)، الحاوي (١١٤/٣)

(٣): الكافي في فقه الإمام أحمد (٣٨٤/١)، المغني (٤٨/٤)، الفروع (٣٣/٤)

(٤): المدونة (٣٥٦/١)، شرح الزرقاني (١٢١/٢)

(٥): شرح الرسالة (٣٨٧/١)، الذخيرة (٩٥/٣)، المدونة (٣٥٦/١)، الكافي في فقه أهل المدينة (٣١٤/١)

(٦): المغني (٤٧/٤)، الإنصاف (٤٢٩/٦)، الشرح الكبير (٤٢٩/٦)

(٧): الوسيط (٤٣٣/٢)، نهاية المطلب (١٢٠/٣)، الحاوي (١١٤/٣)، المهذب (٢٦٦/١)، المجموع (٤٢٣/٥) **وقد اشترط الشافعية ثلاثة شروط لضم السخال إلى الأمهات في الحول:**

١. أن تكون أمهاتها نصابا

٢. أن تكون السخال من نتاج غنمه التي في ملكه لا من غيرها.

٣. أن تكون الولادة قبل حلول حولها (المصدر السابق)

(٨): الحجة على أهل المدينة (٣٠٨/١)، المبسوط (١٧٢/٢)، تحفة الفقهاء (٢٨٩/١)، بدائع الصنائع (٣٢/٢)

(٩): المغني (٤٧/٤)

(١٠): المغني (٤٧/٤)، الإنصاف (٣٥٥/٦)

(١١):الحاوي١١٤/٣

المسألة الثانية: مسألة زكاة الركاز

أجمع العلماء[1] على أن الواجب في الركاز الخمس، وعمدة الإجماع **حديث أبي هريرة رضي الله عنه، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال:**" العجماء[2] جبار، والبئر جبار، والمعدن جبار وفي الركاز الخمس"[3]. غير أنهم اختلفوا في جزئيتين تتعلق بزكاة الركاز.

الجزئية الأولى: اختلفوا في تحديد معنى الركاز:

– **فذهب الحنفية**[4] إلى أن الركاز يطلق على المعدن حقيقة، ويستعمل للكنز مجازا، وبناء على ذلك فيجب الخمس في المعدن[5] عندهم، وكذلك الكنز، فالرّكاز عندهم أعمّ من المعدن، حيث يطلق عليه وعلى الكنز، وضابطه عندهم: كل معدن جامد ينطبع أي يلين بالنار ففيه الزكاة، وهو **رواية الشافعي**[6] **في القديم.**

– **وذهب جمهور العلماء**[7] إلى أن الركاز مبايّن للمعدن، فالمعدن هو ما استُخرج من الأرض مما خلق الله فيها من غير جنسها، والركاز هو مال الكفّار المدفون في الأرض[8]، فكل ما يطلق عليه مال على اختلاف أنواعه هو ركاز عند الجمهور تجب فيه الخمس.

---

(١): الإجماع لابن المنذر (٤٦/١)، شرح النووي على مسلم (١٢/١١)(٢٢٤/١١)، مجموع الفتاوى (٣٧٦/٢٩)، المغني (٢٣١/٤)

(٢):العجماء: بفتح المهملة وسكون الجيم: تأنيث أعجم وهي البهيمة ويقال أيضا لكل حيوان غير الإنسان، ويقال لمن لا يفصح، والمراد هنا الأول. [فتح الباري (٢٦٦/١٢)، شرح مسلم للنووي (٢٢٢/١١)، النهاية في غريب الحديث (١٨٧/٣)].

(٣): أخرجه البخاري (١٣٠/٢) رقم (١٤٩٩) / (١٢/٩) برقم (٦٩١٢ - ٦٩١٣)، ومسلم (١٣٣٤/٣) رقم ١٧١٠

(٤): المبسوط (٢١١/٢)، بدائع الصنائع (٩٥١/٢).

(٥): **المعدن**: بفتح الدال وكسرها اسم للمحلّ، ولما يُخرج ،مشتق من عَدَن بالمكان يعدن، إذا أقام به ومنه سميّت جنّة عدن، لأنها دار إقامة وخلود، ومنه المعدن لمستقر الجواهر ،وفي البلد المنسوب إلى عدن إنما سمي بذلك قيل إنه كان حبسا لتُبّع،يقيم فيه أهل الجرائم ،**واصطلاحا**: هو كل ما خرج من الأرض مما يُخلق فيها من غير جنسها،مما له قيمة ويحتاج إخراجه إلى استنباط. ابن عابدين ٤٤/٢)، المصباح المنير٣٩٧/٢،الحاوي٣٣٣/٣).

(٦): روضة الطالبين (١٤٤/٢)، مغني المحتاج (٣٩٤/١)

(٧): المعونة (٣٧٨/١)، الذخيرة (٥٩/٣، ٦٧)، روضة الطالبين (١٤٣/٢. ١٤٨)، مغني المحتاج (٣٩٤/١)، المجموع (٧٧/٦. ٩١)، المغني (٢٣٢/٤)، الكافي (٤٦/١)، الإنصاف (٥٨١/٦).

(٨): ويستدل على كونه من دفين الجاهلية بوجوده في دورهم أو خزائنهم أو قلاعهم، وإن وجد في موات، فيعرف بأن تُرى عليه علاماتهم، كأسماء ملوكهم وصوّرهم وصلبانهم وصوّر أصنامهم ونحو ذلك [المغني (٢٣١/٤)، شرح مختصر خليل

وخصّه **الشافعية** بالذهب والفضة[1].

الجزئية الثانية: اشتراط النصاب في الركاز

وهنا أيضا اختلفت فهوم الفقهاء في اشتراط النصاب وعدمه، بعدما اتفقوا وأجمعوا على أن الحول غير مشروط في الركاز[2].

قال الإمام الماوردي رحمه الله:"..أما الحول غير معتبر في الركاز وهو إجماع أهل الفتوى...".[3]

و العلّة في ذالك: أن الحول يراد لتكامل النماء، والركاز يتكامل نماؤه دفعة واحدة بوجوده كالزروع والثمار، فلا يعتبر له حول، فيجب إخراج الخمس منه في الحال[4].

وحاصل مذاهب العلماء في اشتراط النصاب فريقين:

للخرشي (٢/٢١٠)، المجموع (٢/٤٤)، الحاوي (٣/٣٤٣)]، **وقيد أهل العلم الركاز** بأن يكون دفين أهل الجاهلية، أي ما قبل الإسلام أو ما كان بعد مبعثه عليه الصلاة والسلام، ولم تبلغهم الدعوى سواء كان لهم كتاب أم لا [ابن عابدين (٢/٤٤)، الشرح الكبير (١/٤٨٩)، مغني المحتاج (١/٣٩٦)، المغني (٤/٤٣١)]

ويستثنى من الركاز: . مال الذمي فإنه محترم بحرمة الإسلام، لدخوله تحت حكم المسلمين.

. دفين أهل الإسلام فلا خلاف بين الفقهاء في أن دفين أهل الإسلام يسمى لقطة وتجري على أحكام اللقطة، ويُعرَف بأن يكون عليه علامات الإسلام كأحد الخلفاء أو صورة مسجد أو آية كريمة، ونحو ذلك. (المصدر السابق)

(١): المجموع (٦/٤٤)، مغني المحتاج (١/٣٩٥. ٣٩٦)، الحاوي (٣/٣٣٣)

(٢): اختلاف الأئمة (١/٢٠٧)، نيل الأوطار (٤/١٧٦)، المغني (٤/٢٤٣).

(٣): الحاوي (٣/٣٤٠)

(٤): المغني (٤/٢٤٣)، الحاوي (٣/٣٤٠)، زاد المعاد (٢/٦)، المهذب (١/٢٩٩)

المذهب الأول: مذهب جمهور العلماء من المالكية[1] والحنفية[2] والحنابلة[3] والشافعي في القديم[4] : عدم اعتبار النصاب في الركاز، والخمس يجب في قليله وكثيره .

- مذهب الشافعي في الجديد[5]: اعتبار النصاب في الركاز وهو الصحيح من مذهب الشافعية وعليه أئمتهم، **ومنهم الإمام الماوردي رحمه الله،حيث قال**:" ليس يختلف المذهب أن النصاب معتبر في المعادن، سواء قيل إن الواجب فيه ربع العشر كالزكاة، أو الخمس كالركاز ...".

- تحرير كلام الإمام الماوردي رحمه الله في نقض الجمع بين السخال والركاز في اشتراط النصاب وبين الفرق بينهما:

قال رحمه الله:".. فعلى هذا، الفرق بينه (الركاز) وبين السخال، أن الركاز لا يعتبر فيه الحول، والسخال يعتبر فيها الحول، إما بنفسها أو تبعا لأمهاتها، فافترقا حكمهما في الزكاة لافتراق معناهما في الوجوب ..".[6]

دراسة أقوال العلماء في المسألتين:

المسألة الأولى: زكاة السخال

الجزئية الأولى: إذا كان نصاب المواشي سخالا وانفردت

- أدلة القائلين بعدم ايجاب الزكاة في السخال: استدل الأحناف ومن وافقهم بمايلي:

---

(١): المدونة (٣٣٩/١)، الرسالة (٦٨/١)، الكافي في فقه أهل المدينة (٢٩٦/١)، الذخيرة (٦٧/٣)، شرح مختصر خليل للخرشي (١٤٧/٢)

(٢): تبيين الحقائق (٢٨٨/١)، البناية شرح الهداية (٤٠٥/٣)

(٣): المغني (٣٣٥/٤)، الكافي (٤٠٨/١)، العدة شرح العمدة (١٤٦/١)، الفروع (١٧٤/٤)

(٤): حلية العلماء (١٠٠/٣)، البيان (٢٣٨/٣)، الحاوي (٣٤٣/٣)، المهذب (٢٩٩/١)، نهاية المطلب (٣٥٢/٣)

(٥): الوسيط (٤٩٣/٢)، المجموع (٩٩/٦)، الحاوي (٣٤٣/٣)، مغني المحتاج (١٠١/٢)

(٦): الحاوي (١١٥/٣)

- **السنـــــة:**

- **حديث** سويد بن غفلة قال: أتانا مصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم فجلست إلى جنبه ،قال فسمعته يقول:" إن في عهدي أن لا آخذ من راضع لبن شيئا"[١].

- روى الشعبي **أن النبي صلى الله عليه وسلم قال:**" لا زكاة في السخال"[٢].

الآثـــار:

- أثر عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وفيه:" عد عليهم السخلة، ولو جاء بها الراعي يحملها على كتفه، ولا تأخذها منهم"[٣].

وجه الدلالة من الأحاديث السابقة وأثر عمر: أن هذه الآثار ظاهرة في النهي عن أخذ صغار السائمة، وإن كانت تعدّ على أرباب الأموال[٤].

وإذا لم يجز أخذ السخلة من أربعين شاة، كذلك لم يجز أخذها من أربعين سخلة، لأن حكم حولها حول أمهاتها، ولذا سقط حكم المتبوع بموته.

(١): رواه أبو داود (٣٦٤/١)، والنسائي (٢١/٥)، والدارقطني (١٥٤/٢)، والبيهقي في السنن الكبرى (١٠١/٤)، وأحمد في المسند (٣١٥/٤).

قال الذهبي في تنقيح التحقيق (٣٣٠/١): فأما هلال أي ابن خباب فضعيف، قال ابن عبد الهادي في التنقيح (٢٣/٣): أما حديث سويد ففيه هلال بن خباب وهو ضعيف، وقال أبو حاتم: اختلط في آخره وكان يحدث بالشيء على التوهّم، لا يجوز الاحتجاج به إذا انفرد. قال الشوكاني: وفي إسناده هلال وقد وثقه غير واحد وتكلّم فيه بعضهم .(نيل الأوطار ١٥٩/٤)، وحسن إسناده الشيخ الألباني في صحيح سنن أبي داود (٤٣٩/١) .

(٢): أخرجه ابن زنجويه في كتاب الأموال (٧٨٣) برقم (١٤٢٦) من طريق جابر الجعفي عن الشعبي مرسلا، وذكره أبو يعلى في الروايتين والوجهين (٢٣١/١)، قال الحافظ الذهبي في التنقيح (٣٣٠/١): ومرسل الشعبي تفرّد به الجعفي، واه. وقال ابن عبد الهادي في تنقيح التحقيق (٢٢/٣): وأما حديث الشعبي فمرسل، ثم إن راويه جابر الجعفي قد كذبوه.

(٣): تقدم تخريجه.

(٤): المغني (٤٨/٤)، الحاوي (١٢١/٣)، الاستذكار (١٩٩/٣)، شرح أبي داود للعيني (٢٦٦/٦)، شرح ابن بطال (٤٧٤/٣)، نيل الأوطار (١٥٩/٤)

- **المعقـــول:**

. إن السنّ في الزكاة معنىً يتغيّر به الفرض، فكان سقوط حكم التابع لنقصانه تأثير في الزكاة، كالعدد[1].

- إن حق الفقراء في الأوساط. وفي الصغار إخلال بحقهم، فكما نظرنا لأرباب الأموال في ترك الأخذ من الكرائم، نظرنا للفقراء في ترك الأخذ من الصغار والعجاف، مع عدّها عليهم ليعتدل النظر من الجانبين[2].

- **أدلة القائلين بايجاب الزكاة فيها:** استدل الجمهور فيما ذهبوا إليه بما يلي:

- **الآثـــار:**

عن أبي بكر رضي الله عنه أنه قال:" والله لو منعوني عقالا كانوا يؤدونها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم على منعها"[3].

والعناق[4]: الأنثى من المعز والضأن، من حين الولادة إلى تمام الحول. ففيه دليل ظاهر على جواز أخذ الصغيرة من الصغار وإن كانت صغارا كلها[5]. ويؤيّد ذلك ما جاء في رواية أبي عبيدة: "لو منعوني جديًا أذوطا"، والأذوط :الصغير الفك والذقن[6].

---

(١): المغني (٤/٤٨)، المبسوط (١/١٥٨)

(٢): المبسوط (٢/١٧٢)، عون المعبود وحاشية ابن القيم (٤/٣٢١)، حاشية السندي على سنن النسائي (٥/٣٠)

(٣): البخاري (٢/١٠٥) رقم (١٤٠٠). رقم (١٤٥٦) (٦٩٢٥)، ومسلم (١/٥١) برقم (٣٠) إلا أنه رحمه الله لم يروها إلا بلفظ: ("عقالا")، بخلاف البخاري فرواها باللفظين (شرح مسلم للنووي =(١/٢٠٧)، وحمل ذلك النووي على تكرر الكلام فمرة قال عقالا ومرة قال عناقا فروي عنه اللفظان وتعقبه الحافظ بأنه بعيد، وانظر لمزيد الفائدة الفتح (١٢/٢٧٨)).

(٤): **العناق**: بالفتح الأنثى من ولد المعز، والجمع أعنق وعنوق ما لم يتم له سنة. (النهاية في غريب الحديث ٣/٣١١)

(٥): المغني (٤/٤٦)، شرح ابن بطال (٣/٤٧٤)، شرح النووي على مسلم (١/٢٠٧)، الفتح (١٢/٢٧٨)

(٦): شرح ابن بطال (٣/٣٩٦)، الفتح (١٣/٢٧٨)

ـ الإجمـــــاع:

ذكر الإجماع الماوردي والحافظ[1]، ومستند الإجماع أثر عمر رضي الله عنه، وقول أبي بكر رضي الله عنه المتقدم في مانعي الزكاة، في جموع الصحابة ولا منكر عليهم، فكان على عمومه.

المعقـــــول:

– ان السخال تعدّ مع غيرها، فتعدّ منفردة كالأمهات.

– ولأن كل ولد حُكم له بحكم الأمّ، لم يبطل حكمه بموت الأم، أصله ولد الأضحية وولد أم الولد[2].

أ. أما حجة مالك رحمه الله :في أخذ الجذعة من الضأن والثنيّ من المعز، بدل الصغيرة:

– **قوله عليه الصلاة والسلام:** ("إنما حقّنا في الجذعة أو الثنيّة")،[3] فالحديث ظاهر الدلالة في عدم أخذ الكبيرة كما هو الحال في الأضحية[4].

– **قول عمر رضي الله عنه:**" اعتدّ عليهم بالسخلة يروح بها الراعي ولا تأخذها"[5].

المعقـــول:

– إن الزكاة مبنية على المساواة بين أرباب الأموال ومستحقي الزكاة،

والنصاب لا يخلو في الغالب من الرديء والوسط والجيد، فلو كُلّف رب الماشية بدفع أفضلها وأكرمها لأضرّ ذلك به.

---

(١): الحاوي (١٢١/٣)

(٢): الحاوي (١٢١/٣)، المغني (٤٨/٤)

(٣): تقدم تخريجه من حديث سويد بن غفلة وفي بعض رواية هذا اللفظ، وانظر نصب الراية (٣٥٤/٢)، التلخيص الحبير (٤٣٦/٢)، الدراية في تخريج أحاديث الهداية (٢٥٣/١)

(٤): الإشراف على مسائل الخلاف ()، شرح الرسالة ()

(٥): تقدم تخريجه

ولو أُخذ منه أردءها ، لم ينتفع مستحقوا الزكاة بما يدفع إليهم منها، ولذلك كان العدل بينهم أنه يؤخذ من صغارها رفقا بالمساكين.

- ولأن زيادة السنّ في المال لا يزيد الواجب به، كذلك نقصانه لا ينقص الواجب به[1].

ب . أما دليل الجمهور في أخذ الصغيرة من الصغار:

- **حديث:**" وإياكم وكرائم أموالهم"[2].

وجهه: أننا لو أخذنا الكبيرة من الغنم عن الصغار، لأخذنا الكريمة عن مال لا كريم فيه، وهذا عين المنهيُّ عنه.

و عموم **قوله تعالى:** "**خذ من أموالهم صدقة**"[3] ظاهر في عدم جواز أن يُكلَّف ربّ المال الزكاة من غير ماله[4].

المعقـــــول:

إن الفرض يتعيّن بالسنّ، ولأنه مال تجب فيه الزكاة من غير اعتبار قيمته، فيجب أن يؤخذ من عينه كسائر الأموال[5].

- واعترض القائلون بجواز أخذ الصغيرة على المالكية:

- بأن الحديث يُحمل على ما فيه كبار أو ما فيه جذعة أو ثنية، وأثر عمر على ما فيه الفرض المطلوب وسط المال، وليس أخذ الكبار من الصغار وسطا.

---

(١): المغني (٤/٤٧)، المنتقى للباجي (٢/١٤٣)، الحاوي (٣/١٢٢)

(٢): تقدم تخريجه

(٣): التوبة (١٠٣)

(٤): الحاوي (٣/١٢٢)

(٥): المغني (٤/٤٧)، البيان (٣/١٩٧)، الحاوي (٣/١٢٢)

- ثم إن أخذ الجذعة أو الثنية استعاب لماله، والإتيان على معظمه، والزكاة تتعلق بأصناف الأموال وأجناسها، فأخذ الصغيرة جريان على ذلك الأصل[1].

- ان الزكاة مبناها على التخفيف، والعدل بين الفقراء وأرباب الأموال، والمناسب أخذ المال من جنسه حتى لا يعارض ما ذكرنا.

- ان نقصان العين معتبر بنقصان الوصف، فكل واحد يُنقص المالية ولا يُعدمها، فلمّا كان نقصان الوصف كالمهازيل والعجاف لا يسقط الزكاة، فكذلك نقصان السنّ[2].

- وليس المعتبر دوما الرفق بالمساكين، فقد يُرتفق برب المال بما لا يُرتفق المساكين بمثله، ألا ترى أنه لو كانت ماشيته حوامل لم يُكلّف الزكاة منها، رفقا به، وليس يرتفق المساكين بمثله[3].

المناقشة والترجيح:

اعترض الجمهور على ما ذهب إليه الأحناف،بأن:

- الخبر لا يصح، فلا تقوم به حجّة، وحديث الشعبي مرسل، والمرسل من قبيل الضعيف وزاده ضعفا رواية جابر الجعفي وقد كذبوه[4].

وإن سلمنا صحة خبر الشعبي فهو محمول على أن الزكاة لا تجب فيها قبل حولان الحول، فرقا بينها وبين الثمار التي لا تفتقر إلى حول وإن كانا جميعا نماءًا[5].

- ثم إن السخال نماء حادث عن مال تجب فيه الزكاة في جنسه، فأشبه ربح[6] المال.

و السخال حيوان يصلح للوصل فصلح للأصل، أي أنه يصلح لإتمام النصاب فيصلح لكونه بمفرده نصابا، دليله: الثنايا والجذاع والمراض، فلمّا صلحت لوصل النصاب، صلحت لتكون نصابا

(١): نهاية المطلب (٣/١٢٥)، المغني (٤/٤٧)

(٢): المغني (٤/٤٨)، الانتصار في المسائل الكبار (٢/٢١٢)

(٣): الحاوي (٣/١٢٢)

(٤): تقدم الكلام على هذه الأحاديث

(٥): الحاوي (٣/١٢١)

(٦): الإشراف (١/٣٧٨)، شرح الرسالة (٢/٧)، المغني (٤/٤٨)

بنفسها، وعكسه ما لم يصلح للوصل كالأرنب والغزال ونحوها، مما لا تجب فيها الزكاة لم تكن بأنفسها أصلا[1].

– **الراجح**: الأشبه بنصوص الكتاب والسنة في زكاة المواشي،قول من قال بجواز إخراج الصغار من نصاب فيه الصغار فقط، والله أعلم.

الجزئية الثانية:

إذا كانت المواشي فيها كبار وصغار فهل يكمل نصاب الأمهات بالصغار أم لا؟

– **أدلة القائلين بضمّ السخال الى الأمهات في الزكاة**: استدل المالكية ومن قال بقولهم على ضم السخال إلى الأمهات[2] في تكميل النصاب بما يلي:

السنـــــة:

– **حديث أنس رضي الله عنه**: أن أبا بكر كتب له هذا الكتاب لما وجهه إلى البحرين وجاء فيه: "وفي صدقة الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة شاة."[3]

وجه الدلالة من الحديث: أنه لم يفرّق بين الصغار والكبار، وجمع بينهما باسم الجنس، وهو الشاة الذي يقع على الصغار والكبار سواء[4].

القيـــــاس:

القياس على الركاز وعروض التجارة.

بيانه: إذا اشترى عرضا بمائة درهم فربح فيه مائة درهم زكى الأصل والنماء، لأنهما نصاب، وإن لم يكن النماء تابعا للنصاب. هذا **بالنسبة لربح التجارة**.

---

(١): الانتصار في المسائل الكبار (٢٠٢/٢)

(٢): شرط الضمّ عند مالك :أن تكون السخال من أولادها ،كربح المال، أما ما كان بشراء أو هبة أو ميراث، فلا يضمّ، فالنصاب عنده بالولادة، ولا يكون بالفائدة من غير ولادة، الاستذكار (١٩٨/٣)

(٣): البخاري (١١٨/٢) رقم ١٤٥٤،

(٤): المنتقى للباجي (١٤٢/٢)، شرح الرسالة (٣٨٩/١)، الإشراف (٣٧٨/١)، الذخيرة (٩٥/٣)

أما بالنسبة للركاز فإن ملَك مائة درهم أحد عشر شهرا، ثم وجد مائة درهم ركازا، زكّاها لأنهما نصاب ،وإن لم يكن الركاز والنماء تبعا للنصاب. فكذلك هنا بجامع أنه نماء مال في أثناء الحول، فوجب أن يكون كالموجود في أول الحول، فحكمه حكمه، فلمّا لم يمنع النماء الحادث من المال في إيجاب الزكاة في العروض والركاز أن يكون تابعا للنصاب المزكى، فكذلك الحال هنا[1].

المعقـــول:

الأصل أن العبرة بحول الأمهات دون السخال فيما إذا كانت نصابا، وكذلك إذا لم تكن نصابا.

- ثم إنه نتاجٌ حادث عن حيوان تجب في عينه الزكاة، فوجب أن يكون معتبرا به في حول الزكاة، أصله إذا حدث عن نصاب كامل[2].

أدلة القائلين بعدم الضمّ: استدل جمهور العلماء على عدم جواز الضمّ بما يلي:

السنـــــة:

- **حديث عائشة رضي الله عنها مرفوعا** :"لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول"[3].

وفي رواية عند الترمذي:" من استفاد مالا فلا زكاة عليه حتى يحول عليه الحول"[4].

وجهه : أنه قد حصل إجماع المجتهدين على أنه لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول، والسخال مال مستفاد لم يحل عليه الحول[5].

(١): شرح الرسالة (٣٩٠/١)، الحاوي (١١٤/٣)

(٢): المغني (٤٧/٤)، شرح الرسالة (٣٨٩/١)، المنتقى (١٤٣/٢)

(٣): رواه ابن ماجه (٥٧١/١) رقم ١٧٩٢، وأبو عبيد في الأموا ل (٤١٣)، زالدارقطني (١٩٩)، والبيهقي (١٠٣٠٤/٩٥)، قال البيهقي: ورواه الثوري عن عائشة موقوفا على عائشة وحارثة لا يحتج بخبره. وذكر الشيخ الألباني رحمه الله له طرقا يشدّ بعضها بعضا، ثم قال: فصحّ الحديث والحمد لله، الإرواء (٢٥٥/٣)

(٤): رواه الترمذي (١٢٣/١)، والدارقطني (١٩٨)، والبيهقي (١٠٤/٤) وهو صحيح، انظر الإرواء (٢٥٤/٣)

(٥): الحاوي (١١٤/٣)، الانتصار في المسائل الكبار (٢١٥/٢)، المغني (٤٨/٤)

المعقـــول:

– إنها زيادة كَمُل بها النصاب في نوع من الحيوان، فوجب أن يكون حولها من كمال النصاب ،أصله :إذا كَمُل النصاب بسبب غير ملكه في الأصل، كالهبة والميراث والشراء.

. ان السخال من الأموال التي لا تجب فيها الزكاة بالحول، وحولها تارة يعتبر بنفسها وتارة يعتبر بغيرها، فأوجبنا فيها الزكاة على الاعتبار الثاني، لأنّ مالكها غنيٌّ بملكه النصاب الأول.

– وإنما اعتبرنا في السخال الزكاة إذا ضُمّت إلى الأصل إذا كان نصابا ،لأنها نتاج ملك و فائدته فلهذا تبعته في الحول، ويؤكّد هذا المعنى أن الإبل إذا لم تبلغ نصابا، ثمّ استفاد إبلا فبلغت النصاب، فإن الحول يعتبر من حين بلوغ النصاب، لا من حيث ملك الإبل قبل ملك المستفاد[1].

بإن وجوب الزكاة يحتاج إلى نصاب وحول، فالنصاب شُرع ليبلغ المال حدًّا يحتمل المواساة، والحول شُرع ليتكامل نماء المال، ويُؤخذ نتاجه ودُرُّه وصوفه وشعره، وقد وُجد أحد الشرطين وهو النصاب ،واحتيج إلى مدة يتكامل بها النماء[2].

المناقشة والترجيح:

. اعترض المالكية على استدلالات المخالفين بما يلي:

الأخبار الواردة في اشتراط الحول، إنما تحمل على الأمّهات إذا حال عليها الحول، فلا متمسّك لكم فيها.

ويُنتقض منع ضمّ السخال للأمّهات في الحول، بمذهبهم في الخليطين إذا كان لهما أربعون شاة ففيها الزكاة عندهم، وقد جعلوا العشرين حولا معتبرا بنفسها أو بغيرها، فاعتبروا الحول في الأصل وإن لم يكن نصابا.

وأما اشتراطهم كمال النماء باشتراط الحول، فهذا يُنتقض بضمّ السخال إلى الأمّهات إذا كانت نصابا ووجوب الزكاة فيها، ولم تُترك مدّة يكمل بها نماؤها، ومع ذلك فهي تابعة لها في الحول[3].

– أما الجمهور فقد ناقشوا أدلة المالكية بما يلي:

---

(١): المغني (٤/٤٧)، الانتصار في المسائل الكبار (٢/٢٢٢)، الإشراف على مسائل الخلاف ١/٣٨٨)

(٢): الإشراف (١/٣٨٨)، الانتصار (٢/٢٢٤)

(٣): الإشراف (١/٣٩٠)

- أما ما استدللتم به من النصوص فهو محمول عندنا على كون الأمهات نصابا، فسقط استدلالكم بها.

- أما عن القياس فلا نسلّم صحة القياس على الربح في عروض التجارة لأنه قياس يؤثر فيه **الفارق، ووجهه:**

-أن اعتبار تقويم العرض بنصاب يشق غالبا، ولا يشق أن يعتبر كون الأمهات نصابا غالبا بيان ذلك: أنه لو اشترى عرضا بنصاب، ثم نقصت قيمته في تضاعيف الحول عن النصاب، ثم عادت القيمة عن الحول إلى النصاب، لزمته الزكاة ولم يسقط حكم ما مضى من الحول بنقصان القيمة.

ولو ملك أربعين شاة اختفت منها في تضاعيف الحول شاة ،ثم ملك مكانها شاة ببيع أو هبة استؤنف الحول وبطل حكم ما مضى منه، لنقصان الشاة. فثبت الفارق بين العروض والسخال.

أما جمعكم بين الركاز والسخال في الضمّ فغير مُسلّم من وجهين:

الأول: إذا تصورنا المسألة على قول من يعتبر الزكاة في الركاز واجبة لأنه يشترط فيه النصاب ولا يشترط له الحول، والمال المضموم إليه يشترط له النصاب والحول، فلم تجب فيه الزكاة لعدم حولان الحول، فسقط إلزامكم لنا، وبطل احتجاجكم بالقياس.

الثاني :وعلى قول أن الحول في المال المملوك موجود، والنصاب موجود، فوجب أن تلزم الزكاة فيه، فعلى هذا يحصل الفرق بين السخال والركاز: فالركاز لا يعتبر فيه الحول، والسخال يعتبر فيه الحول، إما بنفسها أو تبعا لأمهاتها، فافترقا حكمهما في الزكاة[1] .

الراجح :يظهر أن النزاع في المسألة قويّ، وتَشوُّف أوجه الترجيح صعب وخفيّ، وقول المالكية أظهر من حيث الدليل، ومذهب الجمهور أظهر من حيث النظر واعتبار المعاني. والتحقيق في المسألة يوجب على طالب العلم الركون إلى مذهب المالكية، استئناسا بالنصوص ودلالتها الظاهرة .والله أعلم.

---

(١): الحاوي (١٨٥/٣)



المسألة الثانية: زكاة الركاز

الجزئية الأولى: حقيقة معنى الركاز.

ـ **أدلة الفريق الأول**: استدل الأحناف على ما ذهبوا إليه بما يلي:

– **السنـــــة:**

حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال:" (والمعدن جبار وفي الركاز الخمس")[1].

ووجه الدلالة منه: أنه ذكر في المرة الأولى حكم المعدن، ثم ذكر حكم الركاز، والركاز اسم يتناول الكنز والمعدن وهذا من باب عطف الخاص على العام، ففي الأولى أراد بيان حكم المحلّ، وفي الثانية لبيان حاله، أي ما أخرج منه، والشيء لا يعطف على نفسه فدلّ على أن المعنى المراد منه :المعدن[2].

– **ما روي عنه ـ عليه الصلاة والسلام** ـ أنه قال: ("في الركاز الخمس")، قيل ما الركاز يا رسول الله صلى الله عليه وسلم؟، قال: ("الذهب والفضة الذي خلقه الله في الأرض يوم خلقت")[3].

فهو ظاهر أن الركاز يتناول الكنز والمعدن، لأن الركاز عبارة عما يغيب في الأرض وأخفي فيها، ولأنه معنىً موجود في الكنز والمعدن[4].

– **أدلة الفريق الثاني:**

استدل الجمهور على مذهبهم بما يلي:

---

(١): تقدم تخريجه

(٢): بدائع الصنائع (٦٧/٢)، المبسوط (٢١١/٢)

(٣): رواه البيهقي في السنن الكبرى (١٥٢/٤) وقال في مختصر خلافياته (٤٨٠/٢): في رواية سعيد المقبري ،والمقبري هذا ضعيف وقد اتقى الناس حديثه كما قال الشافعي، قال ابن عبد الهادي في التنقيح (٨٨/٣): وقد رواه سعيد والجوزجاني بإسنادهما وهو حديث لا يصلح للاحتجاج لأن عبد الله بن سعيد المقبري تفرد به، وهو ضعيف جدا جزم يحي بن سعيد القطان وأحمد بن حنبل ويحي بن معين وجماعة من أئمة الحديث اهـ وضعفه الزيلعي في نصب الراية بسعيد المقبري وذكر كلام الأئمة فيه. نصب الراية (٣٨٠/٣)

(٤): المبسوط (٢١١/٢)، بدائع الصنائع (١٧/٢)، الاختيار لتعليل المختار (١٧/١)، مجمع الأنهر (٢١٢/١)

ـ **الكتـــــاب:**

قوله تعالى: ﴿ يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ﴾ "[1].

فالآية عامة في كل ما يخرج من الأرض ،فكانت هي الأصل في زكاته،[2] والمعدن مما أخرج من الأرض.

السنـــــة:

– **حديث أبي هريرة رضي الله عنه** :("العجماء جبار والبئر جبار والمعدن جبار وفي الركاز الخمس").

وجه الدلالة منه: أنه فرّق بين المعدن والركاز بالواو والتي تدل على المغايرة، فدلّ على أن الحكم في المعادن غير الحكم في الركاز، ولو كانا شيئا واحدا في وجوب الخمس لجمع بينهما في الحكم[3]، ولهذا أوجب الخمس في الركاز لأنه مال مجموع يُؤخذ بغير كُلفة ولا تعب، وأسقطها عن المعدن لأنه يحتاج إلى كُلفة وتعب في استخراجه[4].

المعقـــــول:

الركاز مال كافر أشبه الغنيمة ولأنه مستفاد ومن الأرض فلم يجب فيه الحول واعتبر فيه النصاب تخفيفا[5].

---

(١): البقرة الآية (٢٦٧)

(٢): الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٣٢١/٣)، البيان (٣٣٣/٣)، أضواء البيان (١٤٢/٣)، مغني المحتاج (٣٩٤/١)

(٣): نيل الأوطار (١٦٦/٤)، الجامع لأحكام القرآن (٣٢١/٣)، المعونة (٣٧٩/١)، مختصر خلافيات البيهقي (٤٧٩/٢)، شرح ابن بطال (٥٥٥/٣)

(٤): اعلام الموقعين (٣٢٦/١)

(٥): كشاف القناع(٢٢٦/٢)، الذخيرة (٦٣/٣)، حاشية العدوي (٦٥٣/١)

المناقشة والترجيح:

لا تسْلم أدلة الأحناف من الاعتراض، وتكلّف الاستدلال .والصحيح ما عليه الجمهور من التفرقة بين المعدن والركاز، وأن الواجب في المعدن ربع العشر، وفي الركاز الخمس، وحديث الباب ظاهر الدلالة على هذه التفرقة. والله أعلم.

الجزئية الثانية: حكم اشتراط النصاب للركاز

– أدلة القائلين بعدم اشتراط النصاب في الركاز:

استدل الجمهور على عدم اشتراط النصاب في الركاز بما يلي:

– السنـــــة:

– **حديث أبي هريرة** المتقدم، وفيه: ("وفي الركاز الخمس") ،فهو عام في كل مال مخموس، سواء كان كثيرا أو قليلا[1].

القيـــــاس:

– القياس على الغنيمة بجامع التخميس فيهما وعدم اعتبار النصاب فيها.

ووجه آخر يُلحق الركاز بالغنيمة: أنه مال استولي عليه بطريق القهر فوجب فيها الخمس كالغنيمة ،وأربعة أخماسه للواجد لأنه أخذه بقوة نفسه، ولعدم المزاحم ،ويد الواجد كالغانم، فلا يعتبر له النصاب[2].

المعقـــــول:

ـ ما خُمّس كثيره ،خُمّس قليله ،كالغنيمة سواء[3].

أدلة القائلين باشتراط النصاب في الركاز: استدلوا بما يلي:

(١): المغني (٤/٢٣٦)، شرح الزركشي (٢/٥٠٦)، كشاف القناع (٢/٢٢٦)، البناية شرح الهداية (٣/٤٠٥)

(٢): الحجة على أهل المدينة (١/٤٢٩)، بدائع الصنائع (٢/٦٥)، الاختيار لتعليل المختار (١/١١٧)، الذخيرة (٣/٦٣)، حاشية الصاوي (١/٦٥٣)، الكافي فقه أحمد (١/٤٠٨)، كشاف القناع (٢/٣٢٦)، المغني (٤/٢٣٦)

(٣): المراجع السابقة

ـ السنـــــة:

– **حديث** عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعا: ("ليس في أقل من خمس ذود شيئ، ولا أقل من عشرين مثقال من الذهب شيئ، ولا أقل من مائتي درهم شيئ")[1].

والحديث عام لم يفرق بين الركاز وغيره، وأما حديث:(وفي الركاز الخمس) فهذا عام وحديث (ليس في أقل من ...) المتقدم، خاص فيحمل العام على الخاص كما تقرر عند أهل العلم[2].

– **حديث** :("ليس في المال حق سوى الزكاة")[3]. فلما نفى ـ عليه الصلاة والسلام ـ ما سوى الزكاة، وأثبت الزكاة ،كان في المعادن والركاز حق ثابت عُلم أنه زكاة، لنفيه عما سواها.

القيـــــــاس:

– **القياس على الزرع والثمار والمعدن:**

لأنه حق مال يجب فيما استُخرج من الأرض، فاعتبر فيه النصاب كالمعدن والزرع،

فالمعدن إنما أوجب فيه الزكاة، لكثرة نفعه وسهولة نيله، لأن الأصل أن كل ما خفّت مؤونته كثُر مقدار الواجب فيه، وما كثُرت مؤونته، قلّ مقدار الواجب فيه، كالعُشْر فيما سُقي بالأنهار، ونصف العُشْر فيما سُقي بالنضح والدواليب، والركاز لا يختلف عنها[4].

---

(١): سنن الدارقطني (٢/٩٣)، **قال ابن عبد الهادي:** "لم يخرجه أحد من أصحاب السنن، وفي إسناده علي بن هاشم وهو ابن البريد وهو صدوق شيعي، وأخرجه أبو عبيد في كتاب الأموال (١٩٤) وفي سنده ضعف إلا أنه صحيح باعتبار ما له من الشواهد كما قال الشيخ الألباني في إرواء الغليل (٣/٢٩٢).

(٢): الحاوي (٣/٣٣٦)، البيان (٣/٢٣٨)

(٣): أخرج الترمذي (١/١٢٨)، والدارمي (١/٣٨٥) بلفظ (إن في المال لحقا سوى الزكاة) قال الترمذي: إسناده ليس بذاك وأبو حمزة الأعور يضعف وروى بيان وإسماعيل بن سالم عن الشعبي قوله وهو أصح.

وأخرجه ابن ماجه (١٧٨٩) بلفظ (ليس في المال حق سوى الزكاة)، وجملة القول: إن الحديث بلفظيه ضعيف والراجح أنه من قول الشعبي كما قال الشيخ الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة (٤٣٨٤).

(٤): المغني (٤/٢٣٦)، المهذب (١/٢٩٩)، نهاية المطلب (٣/٣٥٢)، معالم السنن (٣/٥١)، الحاوي (٣/٣٣٦)

المعقــــــول:

- إن مال الفيء مأخوذ من مشرك على وجه الصغار والذلة، وهذا مأخوذ من مسلم على وجه القربة والطهرة، فلم يجز أن يجمع بينهما مع اختلاف أحكامهما وموجبهما[١].

. إنه حق مصروف لأهل الزكاة فاعتبر فيه النصاب كسائر الزكوات[٢].

المناقشة والترجيح:

إن مما يعترض على الشافعية في استدلالهم :أن قوة شبه الركاز بالغنيمة أظهر من إلحاقها بالأموال الزكوية، لأنه مال لم يُسبق له ملك فيه، وإنما ملكه بالأخذ، فلم يثبت له حق في عينه كالغنيمة، فكان أخذه مشتركا بينه وبين الفقراء[٣].

ثم إن الزكاة إنما تجب بشرطين الحول والنصاب، فلما سقط شرط الحول في حق الركاز سقط اعتبار النصاب.

- أما القياس على الزروع والمعدن، فقياس مع وجود الفارق: فالنصاب إنما اعتبر في الزروع والمعادن، لأن المستفاد منها متعلق بالتعب والمشقة، فكان التخفيف مناسبا لذلك، بخلاف الركاز، ولأن الواجب فيها المواساة، فاعتُبر فيها النصاب لتبلغ حدا يحتمل المواساة فيه، بخلاف الركاز، ولأن الخُمس في الركاز صار فيه حقّ لمصارف الخمس بمجرد الظّفر به، فلا يختلف باختلاف من يظفر، فقيرا كان أو مديونا[٤].

وعليه يترجح مذهب الجمهور في عدم اعتبار النصاب في الركاز، لظهور أدلتهم العقلية والنقلية .والله أعلم.

وخلاصةالكلام على الفرق الذي أثبته الإمام الماوردي لنفي ضمّ السخال إلى الأمّهات في تكميل النصاب . على الركاز، أنه فرق معتبر وصحيح ،إلا أنه غير مؤثّر في وجه الجمع الذي أبداه المخالف، **وخلاصته** :أن الركاز لا يعتبر فيه الحول والسخال يعتبر فيها الحول، إما بنفسها، أو تبعا لأمهاتها، فافترقا حكمها في الزكاة لافتراق معناهما في الوجوب، والله أعلم.

---

(١): الحاوي (٣/٣٣٧)

(٢): المصادر السابقة.

(٣): الفروق للكرابيسي (١/٧٥)

(٤): المغني (٤/٢٣٦)، شرح الزرقاني على الموطأ (٢/١٥٠)، المبسوط (٢/٢١٦)

- **المطلب الثاني: الفرق بين النصاب والحول**

ذكر **الإمام الماوردي رحمه الله** هذا الفرق متصلا بمسألة المال المستفاد خلال الحول،[١] وكان عنده مال له نصاب من جنسه، فهل يضمّه إلى ماله فيزكيه أم لا؟.

فحتى تتجلى المسألة وتتحرّر صورتها نقول:

المال المستفاد لا يخلو من ثلاثة أقسام:

أحدها: أن يكون المال المستفاد من نماء المال الذي عنده، كنتاج السائمة، وربح مال التجارة، فهذا يجب ضمّه إلى ما عنده من أصله، فيعتبر حوله بحول ما عنده، ولا خلاف في المسألة كما قال ابن قدامة رحمه الله وغيره.[٢] فهو كالنماء المتّصل، لأنه تبع له من جنسه، ولأنه متوّلد من ماله فيتبعه في الحول.

الثاني: أن يكون المستفاد من غير جنس ما عنده، فهذا له حكم نفسه، لا يضم إلى ما عنده في حول ولا نصاب، وهو قول جمهور العلماء والخلاف فيه شاذ، كما قال ابن عبد البّر رحمه الله ونقله عنه ابن قدامة رحمه الله[٣].

الثالث: أن يكون المستفاد من جنس نصاب ما عنده قد انعقد حول الزكاة فيه بسبب مستقل، كالمشترَى، والموهوب، والموصى به ،ونحوها من أسباب الملك، فهذا وقع الخلاف بين الفقهاء رحمهم الله ـ في ضمّه[٤]:

ـ **فذهب مالك**[٥] **وأبو حنيفة**[٦] إلى أنه يضمّ ما عنده في الحول ويزكيها لحولها.

---

(١): الحاوي (٣/١١٥)

(٢): المغني (٤/٧٥)، بدائع الصنائع (٢/١٢)، شرح السنة للبغوي (٦/٢٩)، معالم السنن (٢/٣١)

(٣): المغني (٤/٧٥) قال ابن قدامة: قال ابن عبد البر: "على هذا جمهور العلماء والخلاف في ذلك شذوذ، ولم يُعرف عليه أحد من العلماء ،ولا قال به أحد من أئمة الفتوى" اهـ

(٤): مختصر اختلاف العلماء (١/٤٢٣)، المغني (٤/٧٦)، بدائع الصنائع (٢/١٣)، الإشراف على نكت مسائل الخلاف (١/٣٨١)

(٥): الإشراف (١/٣٨٠)، المقدمات الممهدات (١/٢٧٨)، الذخيرة (٣/٩٧)

(٦): المبسوط (٢/١٦٤)، تحفة الفقهاء (١/٢٧٧)، بدائع الصنائع (٢/١٤)

إلا أن الإمام مالكا[1] **رحمه الله**: ذهب إلى أن الضمّ يختصّ بالماشية، دون أرباح التجارة فكل ربح يزكى لحول ما عنده.

- **وذهب الشافعي**[2] **وأحمد**[3]: إلى عدم جواز الضم بل المال المستفاد ينعقد له حول مستقل فحوله من وقت استفادته، وانتصر الإمام الماوردي[4] رحمه الله لمذهب إمامه واختاره.

– تحرير كلام الإمام الماوردي رحمه الله في تقرير الفرق بين النصاب والحول:

قال رحمه الله: "... على أن الفرق بين النصاب والحول أن النصاب اعتبر ليبلغ المال قدرا يتسع للمواساة وهذا حاصل بوجود ما استفاده، والحول اعتبر ليتكامل فيه نماء المال وهذا غير حاصل بوجود ما استفاده حتى يحول عليه حوله"[5] اهـ

– دراسة أقوال العلماء و أدلتهم في المسألة:

– أدلة القائلين بجواز ضمّ المستفاد الى الحول: استدل المالكية والأحناف بما يلي:

السنـــــة:

- **عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال**: ("أعلموا شهرا تؤدون فيه زكاة أموالكم، فما حدث بعد ذلك فلا زكاة فيه حتى يجيء رأس السنة")[6].

وجه الدلالة من الحديث :أنه يقتضي عند مجيء رأس السنة أن تجب الزكاة في الحادث، كما تجب في الأصل، وأن وقت الوجوب فيها واحد[7].

---

(١): الفروق الفقهية للقاضي عبد الوهاب(٤٢)، المقدمات الممهدات (٢٧٩/١)، الإشراف (٤٠٦/١)

(٢): المهذب (٢٦٥/١)، نهاية المطلب (١٢٠/٣)، الوسيط (٤٨٣/٥)، الحاوي (١١٥/٣)

(٣): المغني (٧٦/٤)، الكافي (٢٤١٠.٣٨٤/١)، الفروع (٤٧٠/٣)، المبدع (٣٠٣/٢)

(٤): الحاوي (١١٧/٣)

(٥): الحاوي (١١٧/٣)

(٦): أخرجه مالك (٣٥٣/١)، والبيهقي (١٤٨/٤)، والشافعي في مسنده (٢٣٧/١)، وابن أبي شيبة في مصنفه (٤٨/٤)، هكذا قال محقق الحاوي ولم أجد الحديث في دواوين السنة المعروفة كما زعم المحقق.

(٧): المبسوط (١٦٤/٢)، بدائع الصنائع (١٤/٢)، المقدمات الممهدات (٢٧٨/١)

– **حديث** :"(في خمس من الإبل شاة ثم لا شيء في زيادتها حتى تبلغ عشرا)"[1]: فظاهر الحديث أنها متى بلغت عشرا بفائدة منها أو من غيرها، وجب تغيير الفرض بها[2].

القيــــاس:

القياس على النتاج وأرباح الأموال في جواز ضمها الى النصاب من جنسها، والعلّة إنما هي المجانسة لا التولّد في اعتبار الضمّ والإلحاق ،فخروج الأولاد والأرباح من عموم النهي عن الضمّ ووجوب ضمّها إلى حول الأصل لمجانستها إياه لا للتولّد. واعتبار هذه العلة أولى، لأنه أدفع للحرج والمشقة والعناء المتوقّع، على تقدير أنّ لكل مال مستفاد حول مفردٌ بنفسه، فالمستفادات قد تكثر، فيعسر مراقبة ابتداء الحول وانتهاءه لكل مستفاد.

إن مناسبة شرع الحول، إنما هو التيسير والتخفيف، ولو شرطنا حولا جديدا عاد على موضوعه بالنقض[3].

ثم إن التعليل بالتولّد، علّة قاصرة، بخلاف التعليل بالمجانسة، فمتعديّة فتُقدّم عند التعارض[4].

– **المعقـــــول:**

. إن الأصل: أنّ الحول الموجود في حق الأصل، كالموجود في أصل التبع، فكل مستفاد هو تبعٌ لأصل تجب فيه الزكاة.

---

(١): قال ابن الجوزي في التحقيق (٢/٢٧): وقد روى القاضي أبو يعلى وأبو إسحاق الشيرازي في كتابيهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ... وذكر الحديث.

قال الزيلعي في نصب الراية (٢/٣٦٢): غريب بهذا اللفظ، ولفظه في "خمس من الإبل شاة" أخرجها أبو داود والترمذي وابن ماجه وأصلها في البخاري من حديث أنس "في كل خمس شاة ".وليس فيها زيادة "حتى تبلغ عشرا". ورواه بمعناه أبو عبيد القاسم بن سلام في كتاب الأموال (٣٦٣) بإسناده إلى محمد بن عبد الرحمن الأنصاري أن في كتاب النبي صلى الله عليه وسلم وكتاب عمر رضي الله عنه في الصدقات "(أن الإبل إذا زادت على عشرين ومائة فليس فيما دون العشر شيء يعني حتى تبلغ ثلاثين ومائة)" اهـ وانظر التلخيص الحبير (٢/٣٦٢)

(٢): الحاوي (٣/١١٦)، شرح الرسالة (١/٣٩٣)

(٣): فتح القدير (٢/١٩٦)، العناية شرح الهداية (٢/١٩٦)، الختيار لتعليل المختار (١/١٠٢)، المبسوط (٢/١٦٤)

(٤): فتح القدير (٢/١٩٦)

- والزيادة تبعٌ للأصل المزيد عليه، لأنه يكثر بها ويزداد، والتبّع لا يفرد بشرط (أي الحول) كما لا يفرد السبب (النصاب)، لئلا ينقلب التبّع أصلا.

ولا تنافي بين كون المال المستفاد أصل في ملك المسلم من وجه، تبعٌ لأصل ملكه من وجه آخر، فتُرجّح جهة التبعية على جهة الأصل حَقّ الحول، احتياطا لوجوب الزكاة[1].

انّ المال المستفاد تبع للأصل . وهو النصاب . في الوجوب ،فيكون تبعا في حكم الحول أيضا، **وجهه**: أن الزكاة اعتبر فيها العدد والنصاب والأمد وهو الحول، فلما لم يعتبر في المستفاد النصاب انفرادا، لم يعتبر فيه الحول بلا فرق، فإذا ضُمّ في النصاب وهو السبب، فضمّه إليه في الحول الذي هو شرط أولى[2].

أدلة القائلين بعدم جواز ضمّ المستفاد إلى الحول: استدل الشافعية والحنابلة بما يلي:

- السنـــــة:

- **حديث عائشة رضي الله عنها** قالت: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول:" (لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول)"[3].

- **حديث ابن عمر رضي الله عنه:** من استفاد مالا فلا زكاة فيه حتى يحول عليه الحول[4] .

الآثـــار:

فقد روي عن غير واحد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، أنه لا زكاة في المستفاد حتى يحول عليه الحول، يُر وى ذلك عن أبي بكر وعلي وابن عمر وعائشة[5].

---

(١): تحفة الفقهاء (٢٧٧/١)، بدائع الصنائع (١٤/٢)

(٢): الاختيار لتعليل المختار (١٠٢/١)، الحاوي (١١٦/٣)، قواعد المقري (٥١٥/٢)، قال رحمه الله: المراعى في الزكاة حال الأم لأنها حق الملك والولد يتبع الأم فيه.

(٣): ابن ماجه رقم (٥٧١/١)، الدراقطني (٤٦٩/٢)، البيهقي (١٦٠/٤)

(٤): تقدم تخريجه.

(٥): شرح السنة للبغوي (٢٩/٦)، المغني (٧٧/٤)، معالم السنن للخطابي (٣١/٢)

ففي هذه النصوص والآثار ما يدلّ على أن كل مال مستفاد من غير النتاج، يجب استئناف حوله، ولا يكون تابعا لحول أصله[1].

القيـــــاس:

- **القياس على المال المملوك من غير الجنس** :فلمّا لم يضمّ المملوك من غير الجنس إلى النصاب ، لم يضمّ المستفاد إلى النصاب.

بيانه: ان شرط الضمّ أن تكون العلّة هي التولّد والفرعية، لا المجانسة ،أصله: المال المتولّد من غير جنس ماله، فلما لم يجز الضمّ هنا، فكذلك لا يجوز الضمّ فيما استفيد من غير ماله بطريق التولّد.

يؤكد ذلك أن المستفاد مال مملوك ،أصل بنفسه فيعتبر فيه الحول شرطا، كالمستفاد من غير الجنس[2].

المعقـــــول:

- المال المستفاد أصل في الملك بنفسه تجب الزكاة في عينه، فيكون أصلا باعتبار الحول فيه لا بغيره.

بخلاف الأولاد والأرباح، فهي متولّدة من العين فيسرى إليها حكم العين ،فتكون تبعا في الحول[3].

المناقشة والترجيح:

اعترض المالكية والأحناف على حجج المخالفين :

- أن الأخبار عامة ،وما استشهدنا به خاص، فيحمل العام على الخاص كما هو معلوم،

(١): المغني (٤/٧٧)، المبدع (٢/٣٠٣)، الحاوي (٣/١١٦)، فتح العزيز (٥/٤٨٣)

(٢): المغني (٤/٧٧)، الحاوي (٣/١١٦)، فتح العزيز (٥/٤٨٣)، تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة(٢/٢١)

(٣): الحاوي (٣/١١٦)

فحديث (لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول)، وحديث (ليس في المال المستفاد زكاة) نصوص ظاهرة في العموم أو يقال إن عمومها غير مراد، وهو عموم غير محفوظ بدليل خروج النتاج والأرباح من عدم جواز الضمّ، فلا مانع من خروج ما ذكرنا.

- أو أن تحمل هذه النصوص على غير المجانس عملا بالحديثين، والجمع أولى من الترجيح[1].

- ثم إننا لم نسقط الحول لتقدير الضمّ، بل جعلنا حولان الحول على الأصل، حولانٌ على المستفاد تيسيرا[2].

- أما الشافعية والحنابلة فقد ناقشوا أدلة المخالفين بما يلي:

- إن الخبر الذي استشهدتم به لا يصلح للاحتجاج، لعدم ثبوته وعلى التسليم بثبوته فيحتمل (رأس السنّة) سنة المستفاد فيه، كما يحتمل رأس السنة الأصل، وحمله على سنة المستفاد أولى لقوله عليه الصلاة والسلام :("لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول")[3].

- أما خبر: (في خمس من الإبل شاة ...)، فننازعكم في المراد منه، ولا نسلّم لكم ما ذهبتم إليه، بل المراد من الحديث بيان المقادير، دون ضمّ المستفاد ،فلم يجز حمله على غير المراد[4].

أما القياس فالعلّة عندنا هي التولّد والفرعية، لا المجانسة كما زعمتم، وهي مفقودة في محل النزاع ،بدليل أن الأرباح إنما ضُمّت إلى أصلها فلأنها تبع ومتولّدة منه.

والنتاج أيضا متولّد مما عنده من المواشي، يسري حكم أصلها إلى ما تولّد عنها، ويشهد له بأن الصغير تبع لأمه في الإسلام، فالمسقط هو حصول الزوائد من الأصل وتولّدها وكونها تبعا لا اتحاد الجنس واختلاط المالين[5]، وإفراده بحول مستقل إنماهو تحقيق لمعنى الرفق بالمالك في المؤن المالية، إذا الواجب في باب المؤن والنفقات إنما يتعلق بالفاضل من أصناف الحاجات على سبيل

(١): بدائع الصنائع (١٤/٢)، الاختيار لتعليل المختار (١٠٢/١)
(٢): البناية شرح الهداية (١٩٦/٢)
(٣): الحاوي (١١٧/٣)
(٤): الحاوي (١١٧/٣)
(٥): تقويم النظر (٢١/٢)

اليسر والسهولة ،مقدرا بقدر الضرورة .وفي تكليف الأداء قبل مظنّة الاستنماء بحولان الحول على المستفاد عُسر وحرج، والنصاب اعتبر ليبلغ قدرا يتسع للمواساة، وهذا حاصل بالنصاب الأوّل ،وبالزيادة بعده يزداد الغنى، والحول إنما اعتُبر لحصول النّماء وتكامله لأداء الزكاة من الربح، وهذا غير حاصل بوجود ما استفاده حتى يحول حولُه[1].

الراجح:

بعد عرض أدلة الفريقين ظهر لي أن مذهب المالكية والأحناف فيما قرروه من جواز الضمّ أظهر وأرجح.

فاشتراط الحول لكل مستفاد فيه عنت ومشقة، قد جاءت الشريعة الإسلامية بدفعها ورفعها ويظهر ذلك جلياّ فيما إذا كانت الإبل خمسا وعشرين فما دون، فقد أوجب الشارع غير الجنس وهي الشاة ،وكذلك ضمّ الأرباح والنتاج إلى حول أمهاتها، فهذا كله من باب دفع المشقة ورفع الحرج المتوقّع، وذلك غير مستبعد الوقوع فيما لو اشترطنا استئناف الحول لكل مستفاد، من ضبط مواقيت التملك، ومعرفة قدر الواجب في كل مستفاد، وتكرر ذلك كل حول ووقت، فهذا مما يتعذّر معه الميْز، لكثرة المستفاد ووجوبه وكثرة أسبابه.[22]

وخلاصة الكلام على الفرق الذي ذكره الإمام الماوردي رحمه الله، من غير التفات إلى الراجح في المسألة، فهو فرق ظاهر وقويّ، وهو محلّ اعتبار عند عامة الفقهاء، فالنصاب اعتبر ليبلغ المال قدرا يتّسع للمواساة، والحول اعتبر ليتكامل فيه نماء المال.

وممن أشار الى هذا الفرق: الإمام أبو محمد عبد الله بن يوسف الجويني (٤٣٨هـ) في كتابه الجمع والفرق، حيث أشار إلى الفرق في مسألتين من كتابه: (١٢٢/٢) . (١٦٣/٢)

(١): الحاوي (١١٧/٣)، المغني (٧٨/٤)، تخريج الفروع على الأصول (١١٤/١)

(٢) الفروق الفقهية للقاضي عبد الوهاب٤٦

- **المطلب الثالث: الفرق بين الغنم السائمة[1] والزروع في اعتبار الأغلب**

إذا كانت الغنم السائمة[2] ترعى حينا وتعلف حينا، فهل تجب فيها الزكاة أم لا؟

اختلف العلماء رحمهم الله في هذه المسألة، وهل تلحق بمسألة الزرع إذا سقي بعضه بكلفة وبعضه الآخر بغير اعتبر فيه الغالب أم لا تلحقه.

المسألة الأولى: حكم الغنم السائمة في بعض الحول والمعلوفة في بعضه.

اختلف العلماء رحمهم الله في ذلك، **فذهب الحنفية[3] والحنابلة[4] وهو أحد قولي الشافعي[5]** إلى اعتبار الغالب والأكثر في الحول، فإن كان زمان السوم أكثر ففيها الزكاة وإن كان زمان العلوفة أكثر فلا زكاة فيها.

وذهب الشافعية في الصحيح من المذهب[6] إلى عدم اعتبار الأغلب والأكثر إلا أن أئمتهم اضطربوا في تحديد ضابط كونها سائمة أو علوفة.

أصح هذه الأقوال والذي عليه أكثرهم، أنها إن علفت قدرا تعيش بدونه وجبت الزكاة وإن كان قدرا لا يبقى الحيوان دونه لم تجب، وقالوا: الماشية تصبر اليوم واليومين ولا تصبر الثلاثة[7].

---

(١): **السوم** :سوم الراعية وهو رعيها، سامت تسوم واسمتها أنا أسيمها إسامة، والسائمة من الماشية الراعية [معجم اللغة لابن فارس (٤٧٩/١)، النهاية في غريب الحديث (٤٢٦/٢)]

(٢): أكثر أهل العلم على أنه لا زكاة إلا في السائمة وهو مذهب الأحناف والشافعية والحنابلة وذهب المالكية إلى أنه في السائمة والمعلوفة الزكاة والسوم غير مؤثر في عدم الوجوب وتأولوا الحديث في ذلك (في سائمة الغنم الزكاة) أن التقييد لبيان الواقع وهو الغالب على مواشي العرب و أن ذلك فلا مفهوم له عندهم .[الشرح الصغير (٥٩٢/١)، جواهر الإكليل (١١٨/١)، مواهب الجليل (١٢٤)، اختلاف الأئمة العلماء (١٩٢/١)، المغني (١٢/٤)]

(٣): بدائع الصنائع (٣٠/٢)، المبسوط (٣٩/٣)، رد المحتار (١٩٧/٣)، اللباب (١٤٥/١)

(٤): الكافي (١٠١/٢)، الفروع (٩/٤)، الممتع شرح المقنع (١٠٠/٢)، حاشية الروض (١٨٨/٣)

(٥): نهاية المطلب (٢٠٤/٣)، بحر المذهب (٩٩/٤)، البيان (١٥٠/٣)، المجموع (٣٥٨/٥)

(٦): المجموع (٣٥٨/٥)، الوجيز (٢٢٧/١)، نهاية المطلب (٢٠٤/٣)، الحاوي (١٩١/٣)

(٧): اختلاف الأقوال في ضابط ذلك ،مداره على اعتبار المؤنة ،أو العلف دون المؤنة، فمن اعتبر اسم العلف فقط عسر عليه طرد المعنى وهو المؤنة فقال: لو اعتلفت السائمة ولو لحظة فإنها بذلك تخرج عن حكم السائمة وينقطع الحول، أصله الماشية المعدّة للتجارة تجب الزكاة في قيمتها وإن كانت معلوفة ،فلم تطّرد العلّة وهي المؤنة فلا تصلح للعليّة ويبقى مطلق اسم العلف. ومن اعتبر المعنى وهي المؤنة فقد اضطرب أيضا فبعضهم اعتبر الحكم للغالب وهو قول الأحناف والحنابلة ولم يرتضه جمهور الشافعية وزيّفوه، ومنهم من قال: إن كان صرف العلف مؤنة ظاهرة فهو قاطع للحول والسوم، وإن كان لا يحتفل به ولا يُعد مؤنة ظاهرة فلا أثر له، ومنهم من اعتبر مكان العطب والهلاك في مثل زمان العلف، فلو علفت علفافي=

المسألة الثانية: حكم الزرع إذا سقي بعضه بكلفة وبعضه بغير كلفة.

أجمع العلماء[1] رحمهم الله أن العشر يجب فيما سُقي بغير مؤنة كالذي يشرب من السماء والأنهار وما يشرب بعروقه ويستغني عن السقي، وأن نصف العشر فيما سُقي بالمؤن كالدوالي والنواضح.

والأصل فيه قوله عليه الصلاة والسلام: ("فيما سقت السماء والعيون أو كان عثريا العشر وما سقي بالنضخ نصف العشر").[2]

وفي رواية عند مسلم: ("فيما سقت الأنهار والغيم العشور وفيما سقي بالسانية نصف العشر").[3]

لكن إذا سُقي الزرع بعضه بكلفة وبعضه الآخر بغير كلفة، **فمذهب جماهير العلماء**[4] **وقول عند الشافعية** أن الحكم فيه للأغلب والأكثر في السنة.

وذهب الشافعية[5] **في القول الآخر وهو الصحيح من المذهب** عندهم إلى أنه يعتبران معا ويؤخذ من الزرع بحسابهما أي يُقسّط الواجب عليهما و هو **مذهب الإمام الماوردي رحمه الله** واختياره، قال بعد أن حكى القولين في المذهب:" وهو الصحيح[6]".

ـ تحرير كلام الإمام الماوردي رحمه الله في بيان الفرق بين السوم والزرع في اعتبار الأغلب.

=زمن تعيش بدونه بلا ضرر بيّن، فهذا لا يقطع الحول وتجب الزكاة به. ولو علفت علفا في زمن لا تعيش بدونه، فهذا يقطع الحول ولا يوجب الزكاة لظهور المؤنة، قال النووي:" ولعل الأقرب تخصيص الخلاف بما إذا لم يقصد شيئا أما إذا قصد قطع السوم ينقطع الحول لا محالة." .المجموع (٥/٤٩٥)، نهاية المطلب (٣/٢٠٤)، مغني المحتاج (١/٥٦٣)

(١): المغني (٤/١٦٤)

(٢): أخرجه البخاري (٢/١٣٦) برقم (١٤٨٣)، والعثري: ما تسقيه السماء، وقيل الماء المستنقع في بركة ونحوها واشتقاقه من العاثور وهي الساقية التي يجري فيها الماء لأنها يعتبر بها من يمر بها (المغني ٤/١٦٥)

(٣): أخرجه مسلم (٢/٦٧٥) برقم ٩٨١، والسواني: النواضح وهي الإبل يستقى بها لشرب الأرض (المغني ٤/١٦٥)

(٤): المبسوط (٣/٢٢٠)، الاختيار لتعليل المختار (١/١١٣)، عقد الجواهر الثمينة (١/٣٠٨)، مواهب الجليل (٣/١٣٤)، المجموع (٥/٤٦٣)، نهاية المطلب (٣/٤٦٨)، البيان (٣/٢٣٦)، المغني (٤/١٦٦)، الكافي (٢/١٣٨)، الممتع (٢/١٤٠)

(٥): المجموع (٥/٤٦٢)، الحاوي (٣/٢٥١)، بحر المذهب (٤/١٣٨)، البيان (٣/٢٣٦)

(٦): الحاوي (٣/٢٥١)

كعادته ـ رحمه الله ـ ذكر الخلاف في المسألة وبسط أدلة المخالفين وناقشها، ثم أردفها بأدلة الموافقين وشرحها، وأثناء كلامه على القياس الذي استظهره المخالف بيّن ـ رحمه الله ـ أنه على قول عند الشافعية فإن الإلزام ساقط، وعلى القول الصحيح فالفرق مؤثر ولا وجه للجمع وبيانه، قال:".. **والفرق بينهما** أن الزرع لا يتردّد بين إسقاط وإيجاب، فلذلك اعتبر حكم الأغلب فيه، والماشية متردّدة بين إسقاط وإيجاب فلذلك غلّب حكم الإسقاط".[1]

دراسة أقوال العلماء و أدلتهم في المسألتين:

المسألة الأولى: حكم السائمة في بعض الحول المعلوفة في بعضه الآخر.

اتفق الفقهاء أن الماشية السائمة في الحول كله فيها الزكاة، كما اتفقوا ما عدا المالكية على أن المعلوفة في الحول كله لا زكاة فيها، واختلفوا في السائمة في بعضه المعلوفة في البعض الآخر.

– **أدلة القائلين باعتبار الأغلب**: استدلوا على أن الحكم للأغلب بما يلي:

– **القياس**:

– **القياس على الزرع** إذا سُقي بعضه سيْحا وبعضه نضحا أي بكلفة وبغير كلفة، فالمعتبر فيه أكثر السنة ،أي أن الحكم للغالب والأكثر، فكذلك في السائمة من المواشي.

وجه الشبه والعلية: اعتبار كثرة المؤونة وقلتها في الفرضين، لأن السوم إنما أوجب فيه الزكاة لحصول النّماء وخفة المؤنة، وأنه يتحقق إذا كانت تسام أكثر المدّة ،وأما إذا علفت غالب المدّة فالمؤنة تعظم وكثرتها تؤثر في الزكاة كالمعلوفة، وقد وجدنا أن كثرة المؤنة وخفتها معتبرة في الزرع ومؤثرة في الواجب، زيادة ونقصانا فكذلك هنا فاجتمعا[2].

ـ المعقـــــول:

– القاعدة المطردة أن الأكثر يقوم مقام الكل في كثير من الأحكام فلا معنى لتخلفه هنا.

---

(١): الحاوي (٣/١٩١)

(٢): الهداية شرح البداية (١/١٠٨)، الدر المختار (٢/٣٢٨)، الكافي في فقه أحمد (٢/١٣٨)، كشاف القناع (٢/٤٤)، الممتع شرح المقنع (٢/١٤٠)

- أن اسم السائمة لا يزول بالعلف اليسير فلا يمنع دخولها في الخبر، ولا يزال أهل اللغة يطلقون اسم السائمة على من تعلف زمانا قليلا من السنة[1].

- ثم إن العلف اليسير لا يمكن الاحتراز منه وقد لا يوجد المرعى في جميع السنة لعارض المطر والثلج مثلا، فلو اعتبر اليسير منه لما وجبت الزكاة أصلا، واعتبار السوم في كل السنة إجحاف بحق الفقراء، والاكتفاء به في بعضه إجحاف بحق الملاك، فالاعتبار بالأكثر تعديل بينهما[2].

- إن النصاب بوصف الإسامة علّة في وجوب الزكاة، فوجب أن يكون وصف السوم في جميع النصاب، بخلاف شرط الحول فيكتفى بأكثره أي تكون صفة الإسامة في أفراد النصاب غالب الحول وأكثره[3].

- أدلة القائلين بعدم اعتبار الأغلب:

استدلوا على عدم اعتبار الأغلب بما يلي:

- المعقـــــول:

- إن الأصول العامّة تدل على أن لخفة المؤونة تأثيرا في الزكاة ولهذا أوجب الشارع الزكاة في السائمة لخفة مؤنتها ولم تجب في المعلوفة لثقل مؤنتها، فالمعتبر خفة المؤونة وكلفتها بالإضافة الى رَفق[4] السائمة[5].

- إن إمكان الغصب والهلاك للسائمة في مثل زمان العلف معتبر. بيانه: إن علفت الماشية قدرا تعيش بدونه وجبت الزكاة لعدم تأثير العلف في نمائها،

---

(١): بدائع الصنائع (٢/٣٠)، تبيين الحقائق (٢/٢٥٩)، الممتع (٢/١٠٠)

(٢): الاختيار لتعليل المختار (١/١١١)، تبيين الحقائق (١/٢٥٩)، الكافي (٢/١٠١)، المبدع شرح الممتع (٢/٣١)، حاشية الروض (٣/٨٨)

(٣): تبيين الحقائق (١/٢٥٩)، الاختيار (١/١١١)

(٤): الرفق فسر: بدرها ونسلها وصوفها ووبرها،أنظر: (مغني المحتاج ١/٥٦٣)

(٥): وهذا تعليل أحد الأوجه في المذهب الشافعي :[المجموع (٥/٣٥٧)، نهاية المطلب (٣/٢٠٤)، البيان (٣/٢٣٦)، الوجيز (١/٢٢٠)]

وإن أجري العلف في زمان لو أهملت فيه لم تعش وضاعت . لم تجب الزكاة لتأثير العلف في نمائها فانقطع الحول. والماشية تصبر اليوم واليومين ولا تصبر الثلاثة. ولا يبعد أن يلحق الضرر البيّن بالهلاك على هذا الوجه[١].

- إن في السوم إيجابا للزكاة وفي المعلوفة إسقاطا لها، فإذا اجتمعا غُلّب حكم الإسقاط[٢].

المناقشة والترجيح:

يمكن ترجيح قول القائلين بالأغلب في اعتبار وجوب الزكاة وعدم وجوبها، لأن اعتبار الأكثر أصل من أصول الشريعة الإسلامية، فالأقلّ تبع للأكثر وللأكثر حكم الكل ،والأقل في جنب الأكثر كالعدم.[٣] ومعظم الشيء يقوم مقام الكل، ثم إن في اعتبار الأكثر مرعاة للجهتين :لجهة الفقير وجهة أرباب المواشي فيندفع الضرر في حقها، فاعتبار الأغلب تيسير على المكلّف.

- **المسألة الثانية: حكم الزرع اذا سقي بعضه بكلفة وبعضه الآخر بغير كلفة:** إذا سقي الزرع نصف سنة بكلفة ونصفها بغير كلفة ففيه ثلاثة أرباع العشر وهذا محل اتفاق بين الفقهاء رحمهم الله، قال ابن قدامة رحمه الله: "ولا نعلم فيه مخالفا"[٤].

دليله: أن كل واحد منهما لو وُجد في جميع السنة لأوجب مقتضاه، فإذا وُجد في نصفها أوجب نصفه[٥].

واختلف العلماء رحمهم الله فيما إذا سقي بأحدهما أكثر من الآخر.

---

(١): وهذا تعليل الصحيح من أقوال الشافعية في المذهب [المجموع (٣٥٧/٥)، البيان (١٥١/٣)، الحاوي (١٩٠/٣)، نهاية المطلب (٢٠٤/٣)، بحر المذهب (٩٩/٤)]

(٢): الحاوي (١٩٠/٣)

(٣): قواعد المقري (٥١٠/٢)

(٤): المغني (١٦٦/٤)، المبدع (٣٤٠/٢)، الفروع (٨٨/٤)، جواهر الإكليل (١١٨/١)، عقد الجواهر الثمينة (٣٠٨/١)، مواهب الجليل (٢٤/٣)، المجموع (٤٦٣/٥)، البيان (٢٣٦/٣)، الحاوي (٢٥٠/٣)، تبيين الحقائق (٢٥٩/١)، الدر المختار (٣٢٨/٢)

(٥): المغني (١٦٦/٤)، المبدع (٣٤٠/٢)

– **أدلة القائلين بالأغلب**: استدل جمهور العلماء على أن المعتبر في السقي الأكثر وأن الحكم يدار على الأغلب بما يلي:

– **القيـــــاس:**

القياس[1] **على السوم في الماشية** فكما أن الحكم للأغلب في السوم فكذلك ههنا[2].

– **المعقـــــول:**

– إن اعتبار الأغلب والأكثر في السنة إنما هو لدفع المشقّة الحاصلة من اعتبار مقدار السقي وعدد مراته، وقدر ما يشرب في كل سقية، فهذا ما يتعذّر ويشقّ، فكان الحكم للأغلب منها[3].

– إن حكم الأقل تبع للأكثر، وأكثر الشيء يقوم مقام كله في كثير من الأحكام، وما نحن فيه أولى أن يدخل تحت هذا الأصل وأن يعتبر فيه حكم الأغلب[4].

– **أدلة القائلين باعتبار الجميع و تقسيط الواجب**: استدل الشافعية في الصحيح من مذهبهم على أن المعتبر الجميع وأن الواجب يقتضي التقسيط بما يلي:

ـ **السنـــــة:**

حديث :("فيما سقت السماء العشر...").[5]

---

(١): تقدم بيان وجهه في المسألة الأولى

(٢): الهداية شرح البداية (١/١١٨)، الاختيار (١/١١١)، تبيين الحقائق (١/٢٩٣)، مواهب الجليل (٣/١٢٤)، المغني (٥/١٦٦)، الكافي فقه أحمد (٢/١٣٨)، المبدع (٢/٣٤٠)

(٣): المغني (٤/١٦٦)، الكافي (٢/١٣٨)، الممتع (٢/١٤٠)

إذا جهل المقدار فالحنابلة قالوا يغلب إيجاب العشر احتياطا ولأن الأصل وجوب العشر وإنما يسقط بوجود الكلفة، فيما لم يتحقق المسقط يبقى الأصل [المغني (٥/١٦٦)، الفروع (٤/٨٨)، الكافي (٢/١٣٨)]، وذهب الحنفية إلى إيجاب نصف العشر تغليبا للمالك (الاختيار ١/١١١)

(٤): مواهب الجليل (٣/١٦٤)، الممتع (٢/١٤٠)، الحاوي (٣/٢٥٠)، البيان (٣/٢٣٧)، فتح العزيز (٥٧٩)

(٥): تقدم تخريجه.

وجه الدلالة منه أن النبي صلى الله عليه وسلم أوجب العشر فيما سقت السماء ونصف العشر فيما سقي بالنواضح، فوجب أن يُعلّق كل واحد من الحكمين على ما علقه عليه الصلاة والسلام ،فيؤخذ من الزرع بحسابهما ويعتبران معا[1].

– المعقـــــول:

– إذا كان المعتبر في الزرعين المتميّزين سُقي أحدهما بالسيح، وسُقي الآخر بالنضح حكم لكل واحد بحسبه، وإن كان أحدهما أغلب، فكذلك في الزرع الواحد إن كان أحدهما أغلب[2].

المناقشة والترجيح:

اعترض القائلون بالأغلب على المانعين ،بأن القول بغير تغليب الأكثر على الأقل و جعل حكم الأقل تبعا للأكثر فيه مشقة وتعسير على أرباب الثمار والزروع وهذا ينافي أصل فرض الزكاة ،من اعتبار المؤونة والكلفة سبيل إلى تخفيف الواجب في الزرع ،وإسقاطها في الماشية بدليل المعلوفة[3].

وأما القائلون بالمنع من تغليب الأكثر والقول بالأغلب فاعتبروا القياس على السائمة بجامع المؤنة والكلفة غير مناسب ،بدليل أنه إذا وُجد في الزرع ـ يعني الكلفة والمؤونة ـ لا يوجب الإسقاط بل التخفيف، بخلاف السائمة فإنه يوجب الإسقاط إذا وُجد فيها[4].

(١): الحاوي (٣/٢٥١)، فتح العزيز (٥/٥٧٩)

(٢): الحاوي (٣/٢٥١)

واختلف الشافعية بأي شيء يحصل التقسيط أو الاعتبار بالأغلب، فمنهم من قال: الاعتبار بما به نمو الزرع والثمر وبقاؤه، وقيل المعتبر النفع الذي يحكم به أهل الخبرة والبصيرة (نهاية المطلب ٣/٢٦٩)، المجموع (٥/٤٦٣)، فتح العزيز (٥/٥٧٩).

فإن جهل المقدار فقد اختلفوا أيضا فمنهم من يقول بالأغلب،و منهم من قال نوجب العشر تغليبا لحق المساكين والعراقيون أوجبوا التقسيط كما لو استوى الأمران فيؤخذ نصف العشر من النصف والعشر من النصف الآخر.

وبعضهم قال: الواجب نصف العشر لأنه اليقين والأصل براءة ذمته عن الزيادة [نهاية المطلب (٣/٢٦٩)، الوسيط (٢/٤٦٦)، المجموع (٥/٤٦٤)، فتح العزيز (٥/٥٨٠)]

(٣): المغني (٤/١٦٥)

(٤): الحاوي (٣/١٩١)

والذي يبدو أنه مؤيّدٌ بالأصول: قول من قال باعتبار الأغلب في السقي خلال السنة، فالأصل أن المعتبر كما قدمنا في مسألة السائمة الغالب ولا تبنى الأحكام على الشيء النادر القليل فهو كالعدم. وما كان حكمه التوسعة والتيسير فعادة الشرع فيه تغليب حكم الغالب وإدارته عليه.

ولا شك أن الزكاة مبنية على التوسعة والتخفيف فكان القول بالأغلب في مسألة الزرع أرجح والله أعلم.

والفرق الذي استنصر الماوردي مذهبه واختياره به، ظاهر ومحتمل. غير أن الضعف يشوبه من جهة أن المخالف يعوّل على أن العلّة هي المؤنة والكلفة، وإنما أوجبت التخفيف في الزرع إذا تحققت ،والإسقاط في السائمة إذا وُجدت بالنصّ لا بالقياس، ولا يمنع كون الوصفية هي المؤنة والكلفة بدليل تأثيرها في الفرضين بإسقاط أحدهما والتنقيص في الآخر، والله أعلم.

المبحث الثالث

الفروق الفقهية في باب الزروع والثمار

- **المبحث الثالث: الفروق الفقهية في باب الزروع والثمار**

لما كانت الزروع و الثمار محلا لأداء الواجب فيها تخللتها أحكام و ضوابط ، رعاية لمصلحة الطرفين: أربابهاو مستحقوها، فشابتها فروق ينبغي الوقوف عندها و دراستها.

- **المطلب الأول: الفرق بين جواز الخرص[1] في الثمار وعدم جوازه في الزرع**

لقد أباح الله سبحانه وتعالى أنواعا من الغرر للحاجة، كاشتراط ثمر النخل بعد التأبير تبعا للأصل.

وجوّز بيع المجازفة وغير ذلك، كما أباح العدول عن التقدير بالكيل إلى التقدير بالخرص عند الحاجة، إذ التقدير بالخرص تقدير بالظنّ والكيل تقدير بالعلم، والعدول عن العلم إلى الظن عند الحاجة جائز، وهذا من تمام محاسن الشريعة ومن ذلك تجويز بيع العرايا أن تباع بخرصها لأجل الحاجة عند تعذر بيعها بالكيل، ولهذا جوّز الإمام مالك الخرص في نظير ذلك للحاجة ،وهذا عين الفقه الصحيح[2].

إذًا فالخرص: ظنّ وحسبانٌ، يُقدّر به عند الحاجة والضرورة، أما مع إمكان الوزن والكيل فلا، ولهذا نهى النبي صلى الله عليه وسلم: عن المحاقلة[3] والمزابنة.[4] لأن فيهما حرزا وخرصا من غير حاجة، وأجاز في العرايا لأجل الحاجة، فالشارع يبيح للحاجة مع قيام السبب الخاص.

---

(١): **الخرص**: خرص النخل عربي معروف خرصت النخلة أخرصها خرصا: حزرتها [جمهرة اللغة (٥٨٥/١)] **وأصل الخرص**: التظني فيما لا يستيقنه ومنه قيل: خرصت النخل والكرم إذا حزرت ثمره لأن الحزر إنما بظن [تهذيب اللغة (٦١/٧)، لسان العرب (٢١/٧)] والاسم الخرص بالكسر تقول: كم خِرص نخلك وكم خِرص أرضك، والخرص بالفتح المصدر. إذا فالخرص هو الحزر وليس من الكذب في شيء وإنما استعمل في موضع الكذب لأن الخرص يجري على غير تحقيق فشبه بالكذب واستعمل في موضعه (معجم الفروق اللغوية (٢١٤/١)، الصحاح (١٠٣٥/٣))

(٢): مجموع الفتاوى (٣٥٠/٢٠، ٣٥١، ٣٥٢)

(٣): **المحاقلة**: بيع الحنطة في سنبلها بحنطة مثل كيلها خرصا (عمدة الأحكام (١٧٩/١)، تبيين الحقائق (٤٧/٤))

(٤): **المزابنة**: هي بيع شيء لا يعلم كيله أو وزنه أو عدده بشيء من جنسه وقيل بيع الرطب على النخل بتمر مجذوذ مثل كيله خرصا (عمدة الأحكام (١٧٨)، كفاية الطالب (١٥٨/٢)، الدر المختار (١٠٩/٤)، القوانين الفقهية (١٦٨-١٦٩)). وكلا البيعين منهي عنهما بنص الحديث الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم، ولشبهة الربا فيهما الملحق بالحقيقة في التحريم، ولعدم العلم بالمماثلة، والجهل بالتساوي كالعلم بالتفاضل، أو الغرر والربوية في الجنس الواحد، كما يقول المالكية [العناية شرح الهداية (٥٣/٦)، شرح المحلي على المنهاج (٢٣٨/٢)، كشاف القناع (٢٥٨/٣)، الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي عليه (٦٠/٣)]

وبناء على ما تقدم، فهل يصح الخرص في النخيل والكرم إذا بدا صلاحها لأجل الزكاة أم لا؟ وهل يصح ذلك في الزروع أم لا؟

أما مسألة خرص الثمار: فقد اختلف أهل العلم في ذلك على قولين:

المذهب الأول: ذهب جمهور العلماء من المالكية[1] والشافعية[2] والحنابلة[3] إلى جواز خرص الثمار على رؤوس النخل والكرم، إذا بدا صلاحها،[4] لتحديد قدرها وقدر الزكاة فيها، وذهب إلى جواز الخرص عمر بن الخطاب رضي الله عنه[5] وسهل بن أبي حثمة[6] ومروان بن الحكم[7] والقاسم بن محمد[8]

---

(١): المدونة (١/٣٢٦، ٣٧٧)، الكافي في فقه أهل المدينة (١/٣٠٦)، التاج والإكليل (٣/١٥٣)، القوانين الفقهية ٧٢، بداية المجتهد ونهاية المقتصد (١/٢٦٦)

(٢): الأم (٢/٣٦)، الوسيط (٢/٤٦٧)، البيان (٣/٢٢٨)، الحاوي (٣/٢٢٢)، المجموع (٥/٤٧١)

(٣): الكافي (١/٤٠١)، المغني (٥/١٧٣)، المبدع (٢/٣٤٢). والفقهاء مجمعون على أنه لا يجوز للمالك أن يتصرف في الثمار قبل الخرص لا ببيع ولا أكل ولا إتلاف حتى يخرص فلو تصرف قبل الخرص وبعد وجوب الزكاة غرم ما تصرف فيه، فإن كان عالما تحريمه، عُزر، وإن كان جاهلا لم يعزر لأنه معذور. [المجموع للنووي (٥/٤٧١)]

(٤):بدوّالصلاح: تحمّار وتصفّار ويؤكل منها كما جاء في لفظ عند البخاري :(نهى أن تباع الثمرة حتى تشقح فقيل: وما تشقح؟ قال: تحمّار وتصفّار ويؤكل منها). فالاحمرار في النخل والاصفرار في الكرم، وباقي الثمار على حسب نوعها، فليس هناك ضابط موحّد ومشترك ،كما نبّه على ذلك النووي في المجموع (١١/٤٤٢)،والماوردي في الحاوي (٣/٢٢٥)

(٥): رواه أبو عبيد في الأموال٤٨٦/١وابن أبي شيبة (٣/١٩٤) التلخيص الحبير (ط قرطبة) (٢/٣٣٣) وقال: وله عن الحاكم أنه قال: "إسناده متفق على صحته..." قال الألباني رحمه الله سنده رجاله ثقات لكنه منقطع بين بشير وعمر ..." تمام المنة (١/٣٧٣)، وانظر المغني (٥/١٧٣)، معالم السنن للخطابي (٢/٤٤) شرح البخاري لابن بطال (٣/٥٢٥)، الاستذكار (٣/٢٢٤) شرح معاني الآثار (٢/٣٩) رقم ٣٠٩٧ شرح السنة للبغوي (٦/٣٩)

(٦): سهل بن أبي حثمة بن ساعدة بن عامر الأنصاري الخزرجي المدني صحابي صغير ولد سنة ثلاث من الهجرة وله أحاديث مات في خلافة معاوية رضي الله عنه، أخرج له الجماعة. انظر التقريب (٢٥٧).

(٧): مروان بن الحكم بن أبي العاص بن أمية، أبو عبد الملك الأموي المدني، ولي الخلافة في آخر سنة أربع وستين ومات سنة خمس في رمضان وله ثلاث أو واحد وستون سنة، لا تبت له صحبة من الثانية قال عروة بن الزبير: مروان لا يتهم في الحديث. انظر التقريب (١/٥٢٥)

(٨): القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق التيمي ثقة أحد الفقهاء بالمدينة قال أيوب: ما رأيت أفضل منه من كبار الثامنة مات سنة ست ومائة على الصحيح. انظر التقريب (١/٤٥١)

والحسن البصري[1] وعطاء[2] والزهري[3] وعمرو بن دينار[4] وعبد الكريم بن أبي المخارق[5] وأبو وأبو عبيد[6] وأبو ثور وأكثر أهل العلم[7].

المذهب الثاني: وذهب أبو حنيفة وأصحابه[1] إلى عدم مشروعية الخرص مطلقا، وأنه لا يلزم به حكم، وعلى رب المال أن يؤدي عشر ما تحصل بيده، زاد على الخرص أو نقص منه.

---

(١): الحسن بن يسار بصري تابعي أبوه مولى زيد بن ثابت الأنصاري وأمه خيرة مولاة أم سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم كان إمام أهل البصرة وحبر الأمة في زمانه أحد العلماء الفصحاء النساك ولد بالمدينة سنة واحد وعشرين للهجرة وشبّ في كنف علي بن أبي طالب توفي سنة عشرة ومائة للهجرة.أنظر: وفيات الأعيان (٦٩/٢)، تهذيب التهذيب (٢٦٣/٢)، تذكرة الحفاظ (٧١) سير أعلام النبلاء (٥٦٣/٤)، ونقل الذهبي عن محمد بن سعد قوله: كان الحسن رحمه الله جامعا عالما رفيعا فقيها ثقة حجة مأمونا عابدا ناسكا كثير العلم فصيحا جميلا وسيما ،وما أرسله فليس بحجة. اهـ

(٢): عطاء بن أبي رباح نشأ بمكة ويكنى أبا محمد من موالي أبي خيثم الفهري، كان ثقة فقيها عالما كثير الحديث وكان من أعلم الناس بمناسك الحج روى عن عثمان وعتاب بن أسيد مرسلا وعن أسامة وعائشة وأبي هريرة وأم سلمة ،مات رحمه الله سنة أربع وعشرين ومائة للهجرة.

(٣): الإمام الجليل أبو بكر محمد بن مسلم بن عبد الله بن شهاب الزهري أحد أئمة الفقهاء والمحدثين تابعي جليل سكن الشام وقيل روى وسمع عشرة من الصحابة مات سنة أربع وعشرين ومائة للهجرة.

(٤): عمرو بن دينار المكي أبو محمد الأثرم الجمحي مولاهم ثقة ثبت مات سنة ست وعشرين ومائة أخرج له الجماعة قال طاووس: إن ابن دينار هذا جعل أذنه قمعا لكل عالم (التقريب ٤٢١/١، الطبقات لابن سعد ٢٩/٦)

(٥): عبد الكريم بن أبي المخارق أبو أمية المعلم البصري نزيل مكة واسم أبيه قيس وقيل طارق ضعيف له في البخاري زيادة في أول قيام الليل من طريق سفيان عن سليمان الأحول عن طاووس عن ابن عباس في الذكر عند القيام وله ذكر في مقدمة مسلم، وما روى له النسائي إلا قليلا من السادسة مات سنة ست وعشرين ومائة للهجرة (التقريب ٣٩١)

(٦): أبو عبيد القاسم بن سلام البغدادي المشهور ثقة فاضل مصنف من العاشرة مات سنة أربع وعشرين ومئتين وقال ابن حجر: لم أر له كتابا في الحديث مسندا بل من أقواله في شرح الغريب. التقريب (٤٥٠/١)، التاريخ الكبير (١٧٢/٧)

(٧): المغني (١٧٣/٥)، الاستذكار (٢٢٢/٣)، عمدة القاري شرح صحيح البخاري (٦٧/٩)، شرح الزرقاني على الموطأ (١٩١/٢)، واختلف القائلون بالمشروعية هل يجب هذا أم يستحب؟ الجمهور على الاستحباب وهناك وجه للشافعية بالوجوب (الفتح ٣٤٦/٣) وعمدة القاري (٦٧/٩)

وروي عن **الشعبي** أنه قال: الخرص بدعة[2].

المسألة الثانية: خرص الزرع

أجمع عامة الفقهاء بلا خلاف بينهم، أن الزرع لا مدخل له في الخرص[3].

قال الإمام ابن عبد البر رحمه الله: ".. ولم يختلف مالك والشافعي وغيرهما في أن الحبوب كلها لا يخرص شيء منها..."[4]

وقال **ابن قدامة رحمه الله:** "... وتخرص النخل والكرم لما روينا من الأثر فيهما ولم نسمع في غيرهما، فلا يخرص الزرع في سنبله".[5]

وقال **النووي رحمه الله:** "..ولا مدخل للخرص في الزرع بلا خلاف لعدم التوقيف فيه...".[6]

وقال **ابن حزم الظاهري رحمه الله:** "...لا يجوز خرص الزرع أصلا...".[7]

تحرير كلام الماوردي رحمه الله في الفرق بين الثمار والزرع في الخرص:

---

(١): المبسوط (٦/٢٣)، اللباب في الجمع بين السنة والكتاب (١/٣٧٠)، البناية شرح الهداية (٣/٥٠٨)، شرح معاني الآثار (٢/٣٩، ٤١)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد (١/٢٦٦)، كتاب الأموال لابن زنجويه (١/١٠١٧)

(٢): مصنف ابن أبي شيبة (٦/١٠٦٦٠)، معالم السنن (٢/٤٤)، شرح أبي داود للعيني (٦/٣١٠)، عمدة القاري (٩/٨٨)، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (٦/١٥١).

الجمهور على أن الخرص في النخل والعنب وذهب بعض الظاهرية وشريح القاضي إلى أن الخرص يختص بالنخل [فتح الباري (٣/٤٠٦)، المجموع (٥/٤٥٩)، الاستذكار (٣/١٠٦)]

(٣): المغني (٤/١٧٨)، المجموع (٥/٤٧٧)، الحاوي (٣/٢٣٨)، الاستذكار (٣/٢٢٢)، شرح الزرقاني على الموطأ (٢/١٩١)، شرح منتهى الإرادات (١/٤٢١)، مطالب أولي النهى (٢/٦٩)، الذخيرة (٣/٩٠)، البيان (٣/٢٦٠)، المحلى (٤/٦٤)

(٤): الاستذكار (٣/٢٢٢)

(٥): المغني (٤/١٧٨)

(٦): المجموع (٥/٤٧٧)

(٧): المحلى (٤/٦٤)

بعد أن سرد رحمه الله، خلاف أهل العلم في المسألة وحججهم، ناقش أدلة الخصوم وزيّفها مبديًا عدم المناسبة في الخرص بين الثمار والزرع وأن الإلحاق منتقض، **قال رحمه الله:** "...

وأما قولهم لما لم يجز الخرص في الزرع، لم يجز في الثمار، **فالفرق بينهما من وجهين:** **أحدهما:** أن للزرع حائلا يمنع من خرصه، وليس لثمر النخل حائل يمنع من خرصه، **والثاني:** أن الحاجة غير داعية إلى خرص الزروع لأن الانتفاع بما قبل الحصاد غير مقصود..."[1].

دراسة أقوال العلماءو أدلتهم في المسألتين :

المسألة الأولى:حكم خرص الثمار

– أدلة القائلين بجواز الخرص:

استدلوا لما ذهبوا إليه بما يلي:

– السنـــــــة:

حديث أبي حميد الساعدي رضي الله عنه قال:" خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم . غزوة تبوك فأتينا وادي القرى،[2]على حديقة لامرأة، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم:(**"اخرصوها"**)، فخرصناها، وخرصها رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة أوسق[3]،

وقال:" أحصيها حتى نرجع إليك إن شاء الله"، وانطلقنا حتى قدمنا تبوك، ثم أقبلنا حتى قدمنا وادي القرى، فسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم المرأة عن حديقتها: (**"كم بلغ ثمرها"**)، فقالت: عشرة أوسق".

ففي هذا الحديث مشروعية الخرص والذي جرى عليه عمله عليه الصلاة والسلام[4].

---

(١): الحاوي (٣/٢٢٤)

(٢): **وادي القرى**: واد بين المدينة ومدينة تبوك، سمي بذلك لكثرة قراه، فتح سنة سبع للهجرة عنوة، ثم صولح أهلها على الجزية [معجم البلدان (٥/٣٤٥)]

(٣): أخرجه البخاري (٣/٤٠٢) برقم (١٤٨١)، ومسلم (١٦/٤٣، ٤٤) برقم (٥٩٠٧) واللفظ لمسلم.

(٤): فتح الباري (٣/٤٠٦)، المغني (٤/١٧٤)، الحاوي (٣/٢٢١)

- **حديث عتاب بن أسيد رضي الله عنه قال:**" أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يُخرص العنب كما تُخرص النخل، وتُؤخذ زكاته زبيبا ،كما تُؤخذ زكاة النخل تمرا"[١].

فالحديث يدل على أن الخرص علامة لمعرفة الحق الواجب، وأوّكل لأرباب الأموال أن يؤدوا زبيبا أو تمرا على ما خرج بالخرص[٢].

- **حديث سهل بن أبي حتمة رضي الله عنه قال:**" أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم قال:" (إذا خرصتم فجذوا ودعوا الثلاث فإن لم تدعوا الثلث أو تجذوا فدعوا الربع").[٣]

والحديث دليل ظاهر في إثبات الخرص والعمل به[٤].

٤. **حديث عائشة رضي الله عنها، أنها قالت:**" كان النبي صلى الله عليه وسلم يبعث عبد الله بن رواحة إلى اليهود، فيخرص النخل حتى يطيب، قبل أن يؤكل منه"[٥].

٥. وذكر جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث عبد الله بن رواحة إلى خيبر فخرصها عليهم[١].

(١): أخرجه أبو داود (١٦٠٣)، واللفظ له وقال: سعيد لم يسمع من عتاب شيئا، والترمذي (٦٤٤)، وقال: هذا حديث حسن غريب، وابن ماجه (١٨١٩)، وابن خزيمة في صحيحه (٢٣١٦، ٢٣١٧)، قال الحافظ في التلخيص (٢/٣٣١) نقلا عن النووي (وهذا الحديث وإن كان مرسلا لكنه اعتضد بقول الأئمة)، والحديث ضعفه الشيخ الألباني رحمه الله، انظر ضعيف سنن أبي داود (٣٤٧)، وضعيف سنن ابن ماجه (١٤١)، والإرواء (٣/٢٨٢، ٢٨٣)

(٢): المغني (٤/١٧٤)، الحاوي (٣/٢٢١)، الذخيرة (٣/٩٠)، المنتقى للباجي (٣/١٥٩)

(٣): أبو داود (١٦٠٥) واللفظ له، والترمذي (٦٤٣)، وابن خزيمة في صحيحه (٢٣١٩، ٢٣٢٠) وأحمد (٣/٤٤٨)، والحاكم في المستدرك (١/٥٧٠) وصححه ووافقه الذهبي، وسكت عنه الحافظ في الفتح (٣/٤٠٦)، وضعفه الشيخ الألباني رحمه الله، انظر ضعيف سنن أبي داود (٢٨١)، والضعيفة (٢٥٥٦).

(٤): معالم السنن للخطابي (٢/٤٥)، الحاوي (٣/٢٢٢)، **قال رحمه الله:** وفيه تأويلان: أن يترك لهم الثلث أو الربع من الزكاة ليتولوا إخراجه في فقراء جيرانهم، وقيل: أن يدفع إليهم الثلث أو الربع بعد الخرص ليتصرفوا فيه، وقال غيره من العلماء: وجهه أي إسقاط الشارع الثلث أو الربع من الخرص لأجل مؤونة الثمر وما يعتري الأشجار من النوائب ومن أجل الضيافة وإطعام السبيل [الاختيارات الفقهية (٤٥٤)، زاد المعاد (٢/١٠)]

(٥): أبو داود (١٦٠٦) واللفظ له، وابن خزيمة في صحيحه (٢٣١٥)، قال الحافظ في التلخيص الحبير (٢/٣٧٩)، وهذا فيه جهالة الواسطة وقد رواه عبد الرزاق والدارقطني من طريقه عن ابن جريج عن الزهري ولم يذكر واسطة وهو مدلس، قال الشيخ الألباني رحمه الله: إسناده ضعيف لجهالة الواسطة بين ابن جريج وابن شهاب ولذلك أعله الحافظ المنذري والعسقلاني. ضعيف أبي داود (٢/١١٥) ونظر الإرواء (٣/٢٨٠، ٢٨٢)

فهذه الأخبار حجة ظاهرة في جواز الخرص.

ولا يقال: إن ذلك محمول على خرص ثمار المساقاة لا ثمار الزكاة، بل نقول: إن خرص ثمار خيبر كان لأجل الزكاة ولأجل المساقاة، لأن نصفها كان للمسلمين بالغنيمة، ونصفها كان لهم بالمساقاة، والزكاة في أموال المسلمين واجبة[2].

– الإجمـــــاع:

– لقد أجمع الصحابة رضي الله عنهم على ذلك، حيث عمل به عليه الصلاة والسلام وأمر به، وعمل به بعده أبو بكر وعمر رضي الله عنهما في خلافتيهما، وعامة الصحابة على تجويزه والعمل به، ولم يُنقل عن أحد منهم إنكاره أو خلافه[3].

– المعقـــــول:

– إن الثمار إذا بدا صلاحها، جرت العادة بأن يأكل أهلها منها رطبا وعنبا، ويبيعون ويتصدقون، وحقّ الفقراء يجب تمرا وزبيبا، والخطاب بالتأدية لا يتوّجه قبل انتهاء مدة المعشرات نهايتها، فلو منعنا أرباب الأموال التصرّف قبل أن تشتدّ وتيبس، أجحفنا في حقّهم وأضرّ ذلك بهم، ولو أبحنا لهم دون خرص، انبسطت أيديهم فيها فأقَلَّ من حصة الفقراء، ولم يبق لهم إلا اليسير فأضرّ بهم.

فكان وجه العدل أن تُخرص الأموال، ثم يُخلى بينها وبين أربابها، ينتفعون بها وتؤخذ الزكاة بعد الجفاف على حسب قدرها وخرصها.

فيصل بذلك أرباب الأموال إلى الانتفاع بأموالهم على عادتهم، ويصل المساكين إلى حقّهم من الزكاة دون وقص، فكان الخرص رفقا بالفريقين[1].

---

(١): أبو داود (٣٤١٤)، وأحمد (٣/٣٦٧)، والطحاوي (١/٣١٧)، وصححه الألباني رحمه الله، انظر صحيح أبي داود (٢٩١٣)، والإرواء (٣/٣٨١)

(٢): المغني (٤/١٧٥)، الحاوي (٣/٢٢٣)

(٣): معالم السنن (٢/٣٨)، المغني (٤/١٧٤)، الاستذكار (٣/٢٢٢)، الحاوي (٣/٢٢٣)

- إن الخرص محلّه ما يحيط به البصر بارزا، لا يحول دونه حائل ولا يخفى موضعه من خلال ورق شجره، وهنا ظاهر في ثمر النخل والكرم، ثم إن ما على النخل لا يمكن أخذ زكاته في الحال، فاحتاج إلى تقدير بالخرص، بخلاف ما لو كان على الأرض، فيمكن كيله، فلم يجز خرصه[2].

أدلة القائلين بعدم جواز الخرص:

استدل هؤلاء على عدم مشروعية الخرص في الثمار بما يلي:

– **السنـــــة:**

– **حديث جابر رضي الله عنه** :"أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الخرص"، **وفي رواية:**" نهى عن بيع كل ثمرة بخرص""[3].

– **عن سعيد بن المسيب قال:** بعث عمر بن الخطاب رضي الله عنه سهل بن أبي حثمة يخرص على الناس فأمره إذا وجد الخدم في نخلهم، أن لا يخرص عليهم ما يأكلونه[4].

– **حديث** :"النهى عن بيع التمر في رؤوس النخل بالتمر كيلا"[5].

– **حديث** :"النهى عن بيع الرطب بالتمر نسيئة"[6].

قالو: فهذه الأحاديث مجتمعة تدلّ على أن الثمرة لم تكن رطبة حين خرجت، وكيف يقال إنها كانت رطبا حينئذ، فجعل لصاحبها حقّ الله تعالى فيها بمكيلة ذلك تمرا، فيكون عليه نسيئة، فيقع الخلف والتعارض[7].

وإذا لم يجز بيع رطب بتمر نسيئة في غير ما فيه الصدقات، فكذلك لا يجوز فيما فيه الصدقات[1].

---

(١): المنتقى للباجي (٢/١٥٩)، معالم السنن (٢/٤٥)، الحاوي (٣/٢٢٣)، شرح ابن بطال (٣/٥٢٤)، الإشراف (١/٣٩٥)، شرح مختصر خليل (٢/١٧٩)

(٢): الحاوي (٣/٢٢٤)، معالم السنن (٢/٤٥)

(٣): اطراف المسند المعتلي بأطراف المسند الحنبلي (٢/٢١٠٦) برقم ١٧٨٧، شرح معاني الآثار للطحاوي (٢/٣١٠١)، أحمد (٣/٣٩٤) رقم ١٥٣١٠

(٤): شرح معاني الآثار (٢/٤٠)، البيهقي في الكبرى (٤/١٢٤)

(٥):البخاري٣/٧٥رقم٢١٨٦مسلم ٣/١١٧١رقم١٥٤٢

(٦): المستدرك٢/٤٥ وقال :حديث صحيح ' شرح معاني الاثار٤/٦والبيهقي في الكبرى٢/٤٨٠ قال الالباني:فالحديث صحيح غير ان الزيادة التي رواها يحي:نسيئة لا تصح لتفرده بها دون ما ذكرنا من الثقات ،" انظر الارواء٥/٢٠٠

(٧): شرح معاني الآثار (٢/٣٩)، اللباب (/)

- **القيـــــــاس:**

- **القياس على صدقة الزرع في عدم جواز خرصها باتفاق**: إذ كان الخرص المقصود منه معرفة قدر الصدقة ولم يجز في صدقة الزرع، فكذلك ههنا لا يجوز لكونها صدقة مقدّرة[٢].

- **المعقـــــول:**

- إن النظر يقتضي أنه إذا جاز خرص الثمار على الناس لحقّ الفقراء، فلأن يجب أن يخرص عليهم في جميع ما فيه الزكاة أولى[٣].

- إن الخرص الذي ذهبوا إليه ليس بشيئ، لأن الذي يخرص يقول شيئا بظنّ،والظنّ لا يغني من الحقّ شيئا، ثم إن الخرص ليس بمعيار شرعيّ تظهر به المماثلة، فلا يجوز الحكم به.

- إن الخرص كالقمار الذي لا يُدرى فيه أي الفريقين يذهب بمال صاحبه[٤].

- ثم إنه يتضمّن تضمين ربّ المال قدر الصدقة، إذا بلغت بعد الخرص، وذلك غير جائز.

- إن خرص الثمار بعد جذاذها أقرب إلى الأبصار من خرصها على رؤوس الشجر، فلما لم يجز في القريب لم يجز في البعيد[٥].

المناقشة والترجيح:

نظرا لأن الأحاديث الواردة في الخرص ظاهرة في مشروعيته وجوازه، إلا أن الأحناف اجتهدوا في توجيه مدلولها وذلك من وجهين:

---

(١): شرح معاني الآثار (٤١/٢)

(٢): الحاوي (٢٢١/٣)، الذخيرة (٩٠١٣)

(٣): شرح معاني الآثار (٤١/٢)، اللباب في الجمع بين السنة والكتاب (/)

(٤): المبسوط (٦/٢٣)، شرح ابن بطال للبخاري (٥٢٤/٣)، الحاوي (٢٢١/٣)، كتاب الأموال لابن زنجويه (١٠١٨/١)

(٥): كتاب الأموال (١٠١٨/١)، عمدة القاري (٦٨/٩)

الأول: إن الأخبار الواردة في خرص الثمار مخالفة في ظاهرها للأصول التي جاءت بها الشريعة الإسلامية في باب البيوع المنهي عنها، فكل ما كان فيه شبهة ربا، أو هو نوع يدخل تحت جنس الربا، فيمنع قطعا، وخرص الثمار لا يكاد يخرج عن المزابنة، وعن بيع التمر في رؤوس النخل بالتمر كيلا، والنهي عن بيع الرطب بالتمر نسيئة، وهذه البيوع المنهي عنها ترجع إما إلى ربا الفضل أو ربا النسيئة، وهي من أصول الربا، فكان الواجب حمل هذه الآثار على أنّ المراد من الخرص الاحتياط والنظر للمسلمين، فخرص عبد الله بن رواحة إنما المقصود منه معرفة ما في أيدي القوم من الثمار، فيُؤخذ بقدره وقت الصرم.

وكذلك حديث عتاب بن أسيد على ما وصفنا لك[1].

الثاني: وإن سلمنا أن المعنى ما ذهبتم إليه من تمليك الخُرّاص أصحاب الثمار حق الله فيها وهي رطب ببدل يأخذونه منهم تمرا، فذلك منسوخ بنصوص الربا والتي تنهى عن المزابنة والقمار والميسر، لأنه ـ أي الخرص ـ كان في الزمن الأول[2].

بإن الخرص الوارد في الأخبار خاص بالنبي صلى الله عليه وسلم لأنه يُوفّق للصواب ما لا يُوفّق له غيره.

ولا يبعد أن يكون عبد الله بن رواحة قد اختص بالخرص دون غيره، ببركة دعاء النبي صلى الله عليه وسلم له لكونه مبعوثه، حتى كان خرصه بمنزلة كيل غيره لا يتفاوت[3].

أما جمهور العلماء فقد تناولوا أدلة الأحناف بالمناقشة والتزييف على النحو التالي:

فيما يخص ما احتجوا به من الأحاديث، فلا حجة فيها وهي واردة على البيع دون الخرص[4].

---

(١): المبسوط (٦/٢٣)، شرح معاني الآثار (٢/٣٩)، بداية المجتهد (١/٢٦٧)

(٢): معالم السنن (٢/٤٥)، شرح ابن بطال (٣/٥٢٤)، عمدة القاري (٩/٦٨)

(٣): المبسوط (٣/٦)، الأموال (١/١٠١٨)

(٤): المغني (٤/١٧٥)، الحاوي (٣/٢٢٤)، شرح ابن بطال (٣/٥٢٤)، مطالب أولي النهى (٢/٦٧)

أما زعمهم أن الخرص ظنّ، فهو غير مسلّم، بل الظنّ الغالب أصل في كثير من الأحكام الشرعية :كقيم المتلفات، وباب الاجتهادات في الشرعيات، وهوهنا اجتهاد في معرفة قدر الثمر وإدراكه بالخرص الذي هو نوع من المقادير والمعايير[1].

أما دعوى أن الخرص منسوخ بتحريم الربا، فينعكس الجواب، ويقال: إن آية الربا مخصوصة بالخرص لأن تحريم الربا متقدّم، ولا وجه لدخول الخرص تحت الربا، لأن مقصود الخرص معرفة حقّ المساكين والاحتياط لحقوقهم وحقوق أرباب الأموال، وقد عمل به الخلفاء الراشدون كأبي بكر وعمر رضي الله عنهما، ولا مخالف لهم، وهل يقال عنهم أن أتوْا بابا من أبواب الربا وهم لا يشعرون؟!.[2]

وزعمهم أن ذالك من القمار والمزابنة،[3] فلا وجه للجمع بينهما البتة، إذا القمار القصد منه الفجور والزيغ عن الحق وأخذ الأموال بالباطل. والخرص يُقصد به البرّ والتقوى، ووضع الحقوق في مواضعها، والمزابنة منهيٌّ عنها للغرر، وقد أرخص الشارع في العرايا أن تباع بخرصها تمرا[4].

وأما حمل الأخبار على الخصوصية، فهذا لا يلزم من كون ذلك خاص به عليه الصلاة والسلام، أن لا يكون غيره لا يُسدّد، ولو كان المرء لا يجب عليه الاتباع إلا فيما يعلم أنه يسدّد فيه كتسديد الأنبياء، لسقط الاتباع، وتسقط هذه الحجّة بإرساله عليه الصلاة والسلام الخُرّاص في زمانه[5].

أما الاعتراض بتضمين الملاَّك، إذا تلفت الثمرة، فغير وارد لأننا لا نضمّنهم إذا تلفت لجائحة ونحوها، وهذا بإجماع الفقهاء القائلين بالخرص فسقط الإلزام[6].

أما القياس على الزرع، فهو قياس مع **الفارق وبيانه من وجوه:**

---

(١): المصدر السابق

(٢): معالم السنن (٢/٤٥)، الاستذكار (٣/٢٢٢)، الحاوي (٣/٢٢٣)، إعلام الموقعين (٢/٢٦٥)

(٣): بيع الثمر في رؤوس النخل بالتمر (النهاية في غريب الحديث ٣/٢٢٤)

(٤): كتاب الأموال (١/١٠١٨)، شرح ابن بطال (٣/٥٢٤)، إعلام الموقعين (٢/٢٦٥).

(٥): معالم السنن (٢/٤٥)، فتح الباري (٣/٣٤٤)

(٦): المصدر السابق

الأول: أن الزرع لا يدخله الخرص لعدم النصّ، بخلاف الثمار[1].

الثاني: أن للزرع حائلا يمنع خرصه، لاستتاره بالأوراق، وليس لثمر النخل حائل يمنع خرصه لظهور ثمرته واجتماعها في أعذاقها، فيسهل الإحاطة بها[2].

الثالث: إن الحاجة غير داعية إلى خرص الزرع،لأن الانتفاع بها قبل الحصاد غير مقصود، ولا تؤكل في حال الرطوبة، فلا ينتفع بها كمال الانتفاع إلا بعد كمال الطيب. أما الثمار فالاحتياج لها بالأكل والبيع والصدقة دون غيرها أشد، فيحصل بالخرص التوسعة على أهل الثمار، ودفع الحاجة عنهم، وحفظ حقوق المساكين دونما نقصان.

الراجح: الذي يظهر راجحا قول جمهور العلماء رحمهم الله لقوة أدلتّهم، والله أعلم.

المسألة الثانية:حكم الخرص في الزروع

تقدم أن الخرص في الزرع قد أجمع العلماء رحمهم الله على عدم مشروعيته، وهو محلّ اتفاق بينهم، ولعل **مستند إجماعهم**:

- عدم ورود النص بذلك، فيبقى الأمر على الأصل، لأن الخرص تخمين وظنّ غالب لا يجوز إلا للحاجة، وقيام السبب. ولا حاجة تدعو إلى خرص الزرع.

- انتفاء الحاجة، ووجود المانع من الخرص وهو الاستتار بالأوراق وعدم الظهور، وكذا القصد في الانتفاع بها أكلا وبيعا إلا بعد اليُبس والاشتداد[3].

بعد عرض المسألتين وأدلة الفقهاء ووجهة نظرهم ظهر جليا لكل ذي بصيرة **قوة الفرق الذي احتكم إليه الإمام الماوردي رحمه الله** فيما ذهب إليه من جواز الخرص في الثمار ومفارقة ذلك للزرع وأن الحاق ذالك بالقياس ممتنع.

(١): المجموع (٥/٤٧٧)، شرح منتهى الإرادات (١/٤٢١)

(٢): الحاوي (٣/٢٢٤)، الكافي (١/٤٠٢)، شرح مختصر خليل (٢/١٧٦)، المجموع (٥/٤٧٧)، البيان (٣/٢٦٠)، فتح العزيز (٥/٥٨٤)

(٣): المحلى (٤/٦٤)، المجموع (٥/٤٧٧)، المغني (٤/١٧٥)، المبدع (٢/٣٤٤)

والمتأمل لهذا الفرق الذي ذكره الماوردي يدرك أنه استند فيه على:

- النص الوارد في جواز الخرص في الثمار دون غيرها، فيقتصر عليها.

- ملاحظة المعنى الذي لأجله شرع الخرص، وهو الرفق بالمساكين وأرباب الثمار؛ فالنفوس تتوق إلى الثمار أكثر منها إلى الزروع، وخطاب التأديّة متعلّق بالجذاذ، وخطاب الوجوب متعلق ببدوّ الصلاح، وانما شُرع الخرص رفقا بالفريقين ودفعا للضرر من الوجهين[1].

وممن أشار إلى هذا الفرق، ثلّة من العلماء منهم على سبيل التمثيل:

- القرافي في كتابه الذخيرة (٣/٩٠).

- أبو الحسين العكراني اليمني الشافعي في كتابه البيان في المهذب الشافعي (٣/٢٦٠).

- منصور بن يوسف بن إدريس البهوتي (ت١٠٥١هـ) في كتابه شرح منتهى الإرادات (٤٢١/١)

٤. ابن قدامة المقدسي في المغني (٤/١٧٩)

والله أعلم

(١): اختلف المالكية في علة الخرص في النخيل والكرم، هل هي ظهور النبات أي الثمر فيها وتميزه عن الأوراق أم حاجة أهلها إلى الأكل منه حين يبتدئ الطيب أو أن الأمر توقيف وتعبّد ،فلا يتعدى النخل والكرم .[انظر قواعد المقري (٢/٥٢٤)، شرح مختصر خليل (٢/١٧٦)]

- **المطلب الثاني: الفرق بين النخل والذرة إذا حمل كل واحد منهما حملين**

ذهب فقهاء الإسلام إلى أن ثمار العام الواحد وزرع العام الواحد يُضمّ بعضه إلى بعض في تكميل النصاب، فإن اتفقت في إطلاعها وإدراكها ضُمّ بعضها إلى بعض، لأنها ثمرة عام واحد.

وإن اختلف اطلاعها واتفق جذاذها في نفس العام فُتضمّ[1].

ولو أن الثمرة جُذّت، والزرع حُصد، ثم اطلعت ثمرة أخرى ونبت زرع آخر من أصوله كالذرة فهل يُضمّ بعضه إلى بعض أم لا؟.

اختلف أهل العلم في ذلك:

المسألة الأولى: النخلة إذا حملت حملين في عام واحد[2]، هل تضم ثمرة العام الواحد بعضها إلى بعض أم لا[3]؟

فذهب مالك[4] والشافعي[5] إلى عدم ضم الحمل الأول إلى الحمل الثاني في العام الواحد، **وهي رواية عند الحنابلة[6].**

وذهب جمهور الأصحاب من الحنابلة إلى مشروعية الضم وهو المذهب عندهم[7].

المسألة الثانية: الذرة[1] إذا كانت في العام الواحد مرتين أو مرات هل يضم بعضه إلى بعض أم لا؟

---

(١): الحاوي (٣/٢١٧)، المغني (٤/٢٠٧)

(٢): **قال الماوردي رحمه الله**: "إن العادة جارية في الأشجار والنخل أن تحمل في السنة حملا واحدا" ولهذا علّل الشافعية ايراد الشافعي للمسألة بأنه أراد بيان حكمها لو تُصوّر. (المجموع ٥/٤٦٠)

(٣): الضمُّ يكون بعد الجذاذ الأول باتفاق الفقهاء .(المجموع ٥/٤٦٠)

(٤): الذخيرة (٣/٨١)، عقد الجواهر الثمينة (١/٣٠٧)، **من علماء المالكية** من ذهب إلى أن الكروم وغيرها إذا كانت تطعم بطونا متلاحقة ضُمّ بعضها إلى بعض إذا كانت البطون في الصيف أو في الشتاء أما إذا كان بعضها في الشتاء وبعضها في الصيف لم تُضمّ (مواهب الجليل ٢/٢٨٤)

(٥): المجموع (٥/٤٦٠)، نهاية المطلب (٣/٢٦٤)، الحاوي (٣/٢١٩)، روضة الطالبين (٢/٢٤٠)

(٦): المغني (٤/٢٠٧)، الكافي (١/٤٠٠)، الفروع (٤/٨٣)

(٧): المغني (٤/٢٠٧)، الإقناع (١/٢٦٠)، المبدع (٢/٣٣٩)

– **ذهب الحنابلة إلى** :اعتبار زرع العام الواحد في ضمّ الزرع بعضه إلى بعض، سواء اتفق وقت زرعه وإدراكه أي حصاده أو اختلف، ولو كان منه صيفيّ وربيعيّ، والذرة لو حُصدت ثم نبتت أصولها، فإنها تُضمُّ بعضها إلى بعض، إذا كان ذلك في العام الواحد[٢].

– **وذهب المالكية**[٣]: إلى اعتبار الزمان والحصاد، فإن اختلف الزمان في الزرع والحصاد كالشتوي والصيفي فإنه يعتبر النصاب لكل واحد منهما على حدا، قولا واحدا، لاجتماعهما في السقي والمنفعة.

وإن اتفق الزمان: فإن زُرع الثاني قبل حصاد الأوّل يُضمّ الزرع، لأن الحصاد في الحبوب كالحول.

وإن زُرع الثاني بعد حصاد الأول، فلا يُضمّ ويعتبر كل واحد منهما كالفصليّ.

– **والشافعية**:[٤] المسألة عندهم على أقوال:

الأول: اعتبار وقت الزراعة، فإذا اتفق الزرع في وقت، كفصل واحد من صيف أو شتاء، ضُمّ بعضه إلى بعض، لأن الزراعة هي الأصل والحصاد فرع فاعتبار الأصل أولى.

الثاني: الاعتبار بوقت الحصاد، فإذا اتفق وقت حصادها في فصل ضُمّ أحدهما للآخر.

الثالث: العبرة بالزرع والحصاد معا، فإذا اتفقا فيهما جميعا ضُمّ أحدهما للآخر.

الرابع: أن يكون من زرع عام واحد ،كما هو المذهب في الثمار[٥].

---

(١): مسألة الذرة تندرج تحت الزرع عموما عند الفقهاء إذا كان في العام مرتين أو مرات.

(٢): المغني (٢٠٧/٥)، الكافي (٤٠٠/١)، الفروع (٨٣/٤)، شرح منتهى الإرادات (٤١٥/١)، كشاف القناع (٢٠٧/٢)، الإنصاف (٥١٧/٦)

(٣): الذخيرة (٨١/٣)، مواهب الجليل (٢٨٤/٢)، الفواكه الدواني (٣٢٨/١)، عقد الجواهر الثمينة (٣٠٧/١)

(٤): المجموع (٥١٧/٥)، حلية العلماء (٧٣/٣)، البيان (٢٦٠/٣)، نهاية المطلب (٢٦٤/٣)

(٥): المجموع (٥٢٣/٥)، بحر المذهب (١٣٦/٤)، الحاوي (٢٤٦/٣).

بناءا على هذا الاختلاف في الزرع اختلف فقهاء الشافعية في مراد الشافعي من قوله: "أن الذرة إذا استخلفت بعدما حصدت فتحصد مرة أخرى فهي زرع واحد وإن تأخرت حصدتها الثانية". والذي قطع به جمهورهم أن المراد القطع منه رحمه الله

- **أما جمهور الأحناف**[1] فذهبوا إلى عدم ضم شيء من ذلك إلى غيره، وهو قول الأوزاعي[2].

وليس هناك كلام صريح للأحناف في عدم جواز ضم الزروع والثمار إذا كانت لعام واحد وإنما هي دلالات وإشارات تُستشفُّ من كتبهم وتفريعاتهم، كما قال **أبو جعفر الطحاوي رحمه الله:** "الذي يدل عليه كلام أبي يوسف ومحمد أنه لا يضيف ما زرعه في هذه الأرض إلى ما زرعه فيها بعده ،أو في غيرها، وإنما يضمّ ما زرع في وقت واحد فيُكمّل به الأوساق..."[3].

تحرير كلام الإمام الماوردي في في العام الواحد الفرق بين النخل والذرة إذا حمل كل واحد منهما حملين:

قال رحمه الله: "... **والفرق بينه** (أي الذرة) وبين النخل إذا حمل حملين هو: أن النخل ثابت الأصل غرس لبقائه وتوالي ثمره، وكل حمل منه منفرد عن غيره، فإذا حمل في السنة حملين كان كما لو حمل في عامين فلم يضم أحدهما للآخر. وليس كذلك الزرع، لأنه غير ثابت الأصل ولا مزروع للبقاء وتوالي النماء، وإنما زرع لأخذه بعد تكامله فخالف النخل ووجب ضم بعضه إلى بعض... "[4]

بالضم وليس تفريق وهذا الذي اختاره الإمام الماوردي رحمه الله وجمع من الأئمة أنها تضم قولا واحدا [المجموع (٥/٥٢٥)، بحر المذهب (٤/١٣٦)، الحاوي (٣/٢٤٦)]

(١): المحيط البرهاني (٢/٣٢٨)، مختصر اختلاف العلماء (١/٤٤٥)

(٢): الأموال للقاسم بن سلام (١/٥٧٠)

(٣): مختصر اختلاف العلماء (١/٤٤٥)

(٤): الحاوي (٣/٢٤٦)

دراسة أقوال العلماء و أدلتهم في المسألتين:

المسألة الاولى:النخلة اذا حملت حملين في عام واحد

اتفق الفقهاء عامة على أن النخلة إذا أثمرت وجُدّت ثمرتها، فلا يُضمّ إلى ثمر نخلة العام القابل لتكميل النصاب، إلا أنهم اختلفوا في ضم حمل نخلة إلى حمل تلك النخلة بعينها إذا اتفقا حملان في سنة واحدة[1].

أدلة القائلين بعدم جواز الضمّ:

استدل المالكية والشافعية ومن وافقهم على عدم جواز الضم بما يلي:

- المعقـــول:

- إن حملها الثاني ينفصل عن الأول، فكان حكمه حكم حمل آخر.

- إن تعدّد حمل نخلة بعد جذاذ آخر مقدّر غير واقع، ونادر الوقوع، ولأن العادة لم تجر في ثمرة العام الواحد بهذا، وإن اختلفت أنواعها وبقاعها .فلهذا حصل الوفاق على أنْ لا ضمّ،لأن النادر بعيد عن التوقّع[2].

- ان الله عز وجل لم يجر العادة بأن النخل تحمل حملين في سنة واحدة، وهو غير مقصود، وإنما ذكر الشافعي وغيره ذلك ،بيانا لحكمها لو تُصوّر، والواقع أن ذلك لا يوجد إلا نادرا[3].

أدلة القائلين بجواز الضمّ: استدل الحنابلة على مشروعية الضمّ بما يلي:

(١): المجموع (٤٦٠/٥)، نهاية المطلب (٢٦٤/٣)، المغني (٢٠٧/٤)

(٢): الحاوي (٢١٧/٣)، نهاية المطلب (٢٦٤/٣)، المغني (٢٠٧/٥)

(٣): المجموع (٤٦٠/٥)، بحر المذهب (١١٧/٤)

- القيـــــاس:

- القياس على الذرة التي تنبت مرتين في السنة وكذا زروع العام الوحد، فهي ثمرة عام واحد فيضم بعضها إلى بعض[1].

- المعقـــــول:

إن وجود الحمل الأول لا يُعدّ أن يكون مانعا من الضمّ، ودعوى انفصال الحملين منقوض بالذرة[2].

المناقشة والترجيح:

ناقش القائلون بعدم جواز الضم أدلة المجيزين بما يلي:

- إن اعتبار ضمّ ثمار النخل بالزرع والذرة ،اعتبار ساقط ،وقياس مع الفارق **من وجهين** :

- الأول :إن النخل ثابت الأصل، بخلاف الذرة والزرع فهي غير ثابت الأصول، ولا هو مزروع للبقاء، وإنما زرُع لأخذه بعد تكامله واشتداده، والمعتبر اتّحاد الزرع. و النخل كل حمل منه متفرّد عن غيره، وثمره يتوالى عادة، فلم يجز فيه الضمّ[3].

- الثاني :إن الذي تأخر عن الإدراك حشيش، وحقّ المساكين متعلّق بالحبّ ولم يُخلق بعد. وثمار أحد النخلين وإلم تزهُ، فالزكاة تتعلق بعينها إذا تموّهت (أي صفا لونها)، فالعين موجودة وإنما تخلّفت الصفة[4].

واعترض الحنابلة على أدلة المخالفين بما يلي:

(١): المغني (٢٠٧/٥)، الكافي (٤٠٠/١)، الفروع (٨٣/٤)، الإقناع (٢٦٠/١)

(٢): المغني (٢٠٧/٥)، كشاف القناع (٢٠٨/٢)، شرح منتهى الإرادات (٤١٥/١)

(٣): بحر المذهب (١٣٦/٤)، الحاوي (٢١٧/٣)

(٤): نهاية المطلب (٢٦٥/٣)

- إن التفريق بين الذرة والنخل في عدم الضمّ، تفريق بين متماثلين، فالزعم أن حمل النخل الأول ينفصل عن الثاني، فكان حكمه حكم حمل عام آخر، تحكّم، وتنتقض دعوى الانفصال بالضمّ في الذرة، إذا لا فرق بين الأمرين[1].

- الراجح:

إن الأصل المتبع ما يُعدّ ثمار سنة، فالأصل فيه الضمّ، إلا أن هذا الأصل مخروم من جهة عدم التوقّع، وندرة الحصول والوقوع في النخل والعنب وغيرها، وإذا كانت العادة غير مطّردة ولم تجر بذلك، يترجح للناظر قول القائلين بعدم الضمّ. والله أعلم.

المسألة الثانية: الذرة إذا كان في العام الواحد مرتين أو مرات ،هل تضمّ أم لا؟

الأصل الذي عليه جماهير الفقهاء ـ رحمهم الله ـ أن زرع عام واحد لا يُضمّ إلى زرع عام آخر في تكميل النصاب.

كما اتفقوا على أن اختلاف أوقات الزراعة لضرورة التدريج فيها، كالذي يبتدأ الزراعة ولا يزال يزرع إلى شهر أو شهرين، لا يقدح بل هي معدودة زرعا واحدا يُضمّ بعضه إلى بعض إذا اتحد الجنس[2].

كما **اتفق الفقهاء الثلاثة :مالك والشافعي وأحمد** على أصل الضمّ في زرع العام الواحد بعضه إلى بعض وإن اختلفوا في المعتبر في الضم، على ما تقدّم: هل هو وقت الزراعة أم وقت الحصاد والإدراك، أم هما جميعا.؟

وعمدتهم فيما قرروه :ـ ان الجميع زرع عام واحد، بخلاف الزرع بعد الزرع في عامين فإن أحدهما مفصول عن الآخر فلا يُضمّ.

---

(١): المغني (٢٠٧/٥)، كشاف القناع (٢٠٨/٢)

(٢): فتح العزيز (٥٧٥/٥)، المجموع (٥١٨/٥)، المغني (٢٠٧/٤)، كشاف القناع (٢٠٨/٢)، الذخيرة (٨١/٣)، الفواكه الدواني (٣٢٨/١)

- ان زرع العام الواحد يضمّ بعضه إلى بعض، كما لو تقارب زرعه وإدراكه، وكأنواع الماشية والنقدين[1].

- وبخصوص الذرة وما ينبت من ساقها بعد حصد الخارج الأول، فمُلحق به، كزرع تعجّل بعضه وتأخّر إدراك بعضه، فهو زرع واحد، وإنما تفرّق ريعه .والذرة من جملة الزرع غير ثابت الأصل، وليس المقصود من زرعه البقاء وتوالي النماء، كالنخل وأنواع الأشجار، وإنما المقصود منه أخذ حبّه بعد كمال نمائه، فهو شيء واحد فيُضمّ بعضه إلى بعض[2].

بعد بسط أدلة الفقهاء وحججهم في المسألتين، تأكّد لنا أن هناك فرقا واضحا بيّنا بين النخل والزرع ومنها الذرة خاصة، في اعتبار ضمّ حمليْها، إذا كانا في عام واحد، وهذا ما سطّره بنان **الإمام الماوردي رحمه الله وخلاصته:**

- أن النخل ثابت الأصل، غُرس لبقائه وتوالي ثمره، فكل حمل منه منفرد عن غيره، كما لو حمل في عامين، فلا يُضمّ أحدهما إلى الآخر.

- أما الزرع فهو غير ثابت الأصل، وليس مزروعا للبقاء وتوالي النماء، وإنما زُرع لأخذه بعد تكامله واشتداد حبّه، فخالف النخل ووجب ضمّ بعضه إلى بعض.

- وملحظ التفريق بين النخل والذرة لعلّه يرجع إلى: اعتبار حكم العادة المطّردة في كلا النوعين: . فالعادة لم تجر بأن النخل يحمل حملين في السنة الواحدة، وتصوره غير متوقّع، فبقي على الأصل.

- أما اختلاف الزراعات فمعتاد مطّرد، واختلاف أوقات الإدراك أيضا معتاد غير مستبعد فأوجب ذلك الضمّ، فهذا الذي أوجب الفرق الذي بينه الإمام الماوردي رحمه الله، والله أعلم.

وممن أشار إلى هذا الفرق: الأمام الجويني (٤٧٨) في كتابه نهاية المطلب (٣/٢٦٤)

---

(١): المغني (٥/٢٠٧)، كشاف القناع (٢/٢٠٨)

(٢): الحاوي (٣/٢٤٦)، نهاية المطلب (٣/٢٦٥)، المغني (٥/٢١٧)، بحر المذهب (٤/١٣٦)

- **المطلب الثالث: الفرق بين عدم تكرار الزكاة في الثمار والزروع وتكرارها في المواشي والدراهم والدنانير ونحوها.**

مما اتفق الفقهاء عليه أن المال أيا كان جنسه، إذا كان مُعَدّا لنفع صاحبه كثياب بذلتة وعبيد خدمته، وداره التي يسكنها، ودابته التي يركبها، وكتبه التي ينتفع بها، وينفع غيره بها، فليس فيها زكاة، لأنها لا تكون في العادة نامية ولا مُعدّة للنماء ،وهذا محلّ إجماع بين أهل العلم[1].

كما اتفق الفقهاء عامة على أن الزكاة إنما تجب في المال النامي بنفسه، أي المرصد للنماء[2] جنسا وقدرا[3].

أما **المرصد للنماء** فقد أجمع العلماء على اشتراط الحول فيه، فبتكرر الحول يتجدّد معنى النمو، ويتجدّد وجوب الزكاة باعتبار تجدد السبب .واعتبر الحول لأنه مظنّة النماء وظرفه[4].

أما **النامي بنفسه كالزروع والثمار، فعامّة فقهاء الإسلام** على عدم اشتراط الحول لها، لأن نماؤها في نفسها يتكامل عند إخراج الزكاة منها، وقد يحصل ذلك قبل الحول، فتؤخذ الزكاة عند وجودها، لأن مصلحة الحول قد حصلت[5].

ولما كانت حقيقة النماء يعسر ضبطها لاختلافها، اعتُبرت المظنّة، ولم يُلتفت إلى الحقيقة تيسيرا على المكلفين .وعليه **قرر العلماء أن زكاة الزروع والثمار لا تتكرر بتكرر الحول**، لأن النماء فيها حاصل بوجودها، ويتمّ ويتكامل بإخراج الزكاة منها، فإذا وجب العشر في الزروع والثمار، لا يجب فيهما بعد ذلك شيء، ولو بقيت عند صاحبها سنين، وهذا محل اتفاق بينهم[6].

---

(١): اختلاف الأئمة العلماء (٢٠٩/١)، المغني (٧٤/٤)، المجموع (٣٦١/٥)

(٢): المال النامي بنفسه كالزرع والثمار، والمرصد للنماء كالدراهم والدنانير وعروض التجارة والمواشي.

(٣): المجموع (٣٦١/٥)، المغني (٧٤/٤)

(٤): المبسوط (١٥٠/٢)، المغني (٧٤/٤)

(٥): المبسوط (٢٠٨/٢)، الذخيرة (٧٧/٣)، الحاوي (٢١١/٣)، المغني (٢٧٤/٤)، شرح منهى الإرادات (٣٩٤/١)

(٦): مزيد النعمة في جمع أقوال الأئمة (٣٠٢/١)، البيان في المذهب (٢٦١/٢)، المغني (١٦١/٤)، الحاوي (٢٥٥/٣)، المجموع (٥٦٨/٥)، فقه الزكاة (١٤٣/١)

وذهب **الحسن البصري رحمه الله** إلى خلاف ذلك ،حين أوجب العشر في الزروع والثمار كلما حال عليها الحول[١].

تحرير كلام الإمام الماوردي في بيان الفرق بينها:

قال رحمه الله: "...ولأن الزكاة تجب في الأموال النامية وما ادخر من الزروع والثمار منقطع النماء معرض للنفاذ والفناء فلم تجب فيه الزكاة كالأثاث والقماش وفارق المواشي والورس[٢] التي هي مرصدة للنماء"[٣]

دراسة أقوال العلماء و أدلتهم في المسألة:

أدلة القائلين بعدم تكرر الزكاة في الزروع والثمار: استدل الجمهور بما يلي:

- الكتـــــاب:

قوله تعالى: ﴿وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾[٤].

وجه الاستدلال من الآية: أنه علّق إيجاب عشره بحصاده، والحصاد لا يتكرر فوجب أن يكون العشر أيضا لا يتكرر[٥].

(١): الحاوي (٢٥٥/٣)، حلية العلماء (٧٥/٣)، البيان (٢٦١/٣)، مزيد النعمة في جمع أقوال الأئمة (٢٠٢/١)، بحر المذهب (١٤٣/٤)

(٢): **الورس**: نبات أصفر يكون باليمن وهو أشهر طيب باليمن، وقيل: إنه ثمر شجر باليمن أصفر يصبغ به وهو معروف يباع بالأسواق [الوسيط (٦٨٢/٢)، دقائق المنهاج (٢٠٤/١)، المجموع (٤٥٥/٥)]، وهل تجب فيه الزكاة؟ **فيه قولان للشافعي: القديم** :تجب فيه الزكاة، **الجديد** :لا تجب فيه الزكاة وهو الصحيح. (المجموع (٤٥٥/٥))، **ولعلّ سبب إيراد الإمام الماوردي** للورس مقرونا بالمواشي مع أنه نبات وغير معدّ للنماء كالمواشي، فلأنه صار من عروض التجارة يتداوله الناس بيعا وشراءا، إما لكونه من الطيب، أو لاستعماله للصبغ كما ذكر النووي والغزالي في تعريفهما، وبهذا يكون مرصدا للنماء كغيره من عروض التجارة يؤيد هذا ، قول النووي بعد تعريفه :"وهو معروف يباع بالأسواق" (المجموع ٤٥٥/٥) يقول ابن قدامة رحمه الله في معرض كلامه على عدم تكرر الزكاة في العشر "...لأن هذه الأموال غير مرصدة للنماء في المستقبل ... فإن اشترى شيئا من ذلك للتجارة صار عرضا تجب فيه زكاة التجارة إذا حال عليها الحول... " المغني (١٦٩/٤)

(٣): الحاوي (٤٥٥/٣)

(٤): الأنعام الآية ١٤١

(٥): الحاوي (٢٥٥/٣)

- **السنـــــة**:

حديث عبد الله بن عمر مرفوعا:" فيما سقت السماء والعيون أو كان عثريا العشر، وفيما سقي بالنضح نصف العشر"[1].

وجه الدلالة من الحديث: أن النبي صلى الله عليه وسلم أوجب عُشرا واحدا ،ولو قلنا بالتكرار، للزم الخمس وهذا لا يجوز[2].

- **الإجمـــــاع**:

ذكره جمع من الأئمة ولم يذكروا في ذلك مخالفا ومستندهم الحديث السابق[3].

- **القيـــــاس**:

القياس على العقار والأثاث والثياب: كونها غير مرصدة للنماء فلا تجب فيها الزكاة، فكذلك الزروع والثمار بعد أداء العشر منها، بجامع أنها أشياء غير مرصدة للنماء ويُنتفع بها على غير وجه النماء، فاذا سقطت الزكاة في العقار والأثاث والثياب تسقط هناايضا[4].

-المعقـــول:

إن الزكاة إنما تتكرر في الأموال النامية ،وما ادُّخر من زرع وثمر فهو منقطع النماء مُعرّض للنفاذ والفناء، فلم يتكرر وجوب الزكاة فيها.

- إن الزروع والثمار لما كان نماؤها في نفسها كان الواجب بقاؤه ببقاء تلك الصفة، وهي النماء، وبعد أخذ الزكاة عند وجودها، انعدم النماء وكانت إلى النقص أقرب،

---

(١): أخرجه البخاري ١٢٦/٢رقم١٤٨٣ (٣٤٤/١) من طريق ابن شهاب عن سالم بن عبد الله عن أبيه مرفوعا.

العثري: مخصوص بما سقي من ماء السيل فيجعل عاشورا وهو شبه ساقيه تحفر ويجرى فيها الماء إلى أصوله... (التلخيص الحبير ٣٧٤/٢)

(٢): الحاوي (٢٥٥/٣)، البيان (٢٦١/٣)، بحر المذهب (١٤٣/٤)

(٣): الحاوي (٢٥٥/٣)، مزيد النعمة (٢٠٢/١)، فقه الزكاة (١٤٣/١)

(٤): الحاوي (٢٥٥/٣)

فيتكرر وجوب العشر بتجدد الخارج، لتجدّد الوصف وهو النماء، ولا يتكرر وجوب العشر في حول واحد بحال[1].

- ثم إن المال إذا صُرف عن جهة النماء إلى غير جهة النماء بوجه مباح، يسقط عنه الزكاة كمن جعل مال التجارة للقُنية،ومن علف السائمة ونحوها، ففي زكاة الزروع والثمار من باب أولى، إذا كان الصارف أداء الواجب، وهو العشر[2].

- ان الزكاة إنما وجبت إرفاقا بالفقير، ولا يؤجر الإنسان أن يرفق بغيره ويضّيع نفسه.

- والمال المستغرق لحاجات الإنسان لا ينتهض سببا للوجوب، ولا يحتمل المواساة في الحول[3].

الفريق الثاني: مذهب الحسن البصري[4]

- احتجوا لمذهبه **بالقياس** على المواشي وعروض التجارة ونحوها من الزكوات، التي تتكرر فيها الزكاة بتكرر الحول. فكذلك الزروع والثمار يتكرر وجوب الزكاة فيها كلما تكرر الحول، لأن المعتبر عنده . رحمه الله . حقيقة الحول لا حقيقة النماء، وقد عُرف أن سائر العبادات متعلّقة بأسباب متكررة، مثل تعلّق الصلاة بالأوقات، والصوم بالشهر، والزكاة بالأموال النامية والمعتبر فيها الحول فكذلك الزروع والثمار، لا تخرج عن هذا النسق التعبّدي.

المناقشة والترجيح:

إن شبهة إلحاق الزروع والثمار بعد أداء العشر فيها بالمواشي وباقي الأموال المعدّة للنماء، في تكرر وجوب الزكاة بتكرر الحول، يمكن دفعها **بإيجاب الفارق المؤثر فيها وهو:**

. إن الزروع والثمار ما ادُخر منها، مصروف عن جهة النماء، معرضة للفناء والنفاد، فامتنع وجوب تكرر الزكاة فيها، لانعدام وصف النماء.

---

(١): المغني (١٦٩/٤)، الحاوي (٢٥٥/٣)، بحر المذهب (١٤٣/٤)، فقه الزكاة (١٤٣/١)

(٢): قواطع الأدلة في أصول الفقه (٢٢٠/٢)

(٣): تقويم النظر في مسائل خلافية (٦٤/٢)

(٤): لم أجد من ذكر أدلته في ذلك إلا ما كان من الماوردي وصاحب البيان قال هذا الأخير: "...إنه قال: يزكيه في الحول الثاني وما بعده كالأثمان". البيان (٢٦١/٣)، الحاوي (٢٥٥/٣)

والمواشي وعروض التجارات مرصدة للنماء، ولما كان النماء أمدا غير منضبط، أُقيم مقامه الحول المؤثر في النماء، فيتجدّد الوجوب، بتجدد الحول الذي هو تجدّدٌ للنماء[1].

والراجح بلا شك هو مذهب الجمهور، والله أعلم

بعد استعراض أدلة الجمهور وحججهم في المسألة، ظهر جليًّا قوّة **الفرق الذي ذكره الإمام الماوردي رحمه الله**، والذي أبطل به شبهة جمع الزرع والثماروالحاقها بالواشي وعروض التجارات في وجوب تكرار الزكاة فيها.

وخلاصته: أن الزكاة تجب في الأموال المرصدة للنماء، كالمواشي ونحوها، والزروع والثمار منقطعُ النماء معرّض للنفاد والفناء، فلا تجب فيها الزكاة، **ومستند هذا الفرق**:

. **النص** وهو حديث :("فيما سقت السماء العشر")، ينفي بظاهره تكرر العشر.

. وملاحظة **المعنى** الذي لأجله وجبت الزكاة، وهو المال النامي أو المرصد للنماء ،وهذا كله منتف في حق الزروع والثمار المدّخرة، والله أعلم

(١): الحاوي (٣/٢٥٥)، فقه الزكاة (١/١٤٣)



المبحث الرابع

الفروق الفقهية في صدقة الفطر

- **المبحث الرابع: الفروق الفقهية في صدقة الفطر**

صدقة الفطر كالزكاة نية و مصرفا و أجمعوا على أنها فرض تجب على المرء إذا أمكنه أداؤها عن نفسه و أولاده الذين لا أموال لهم.

- **المطلب الأول: الفرق بين الصدقة عن المملوك الغائب[1] وزكاة مال الغائب**

– **المسألة الأولى:** حكم الصدقة عن المملوك الغائب

أجمع أهل العلم على أن زكاة الفطر تجب على العبد المملوك على سيده إذا كان حاضرا[2].

أما إذا كان غائبا، فإن عُلم موته فلا زكاة باتفاق لسقوط ملكه عليه.

أما إذا عُلمت حياته، ، فذهب **جمهور العلماء من المالكية[3] والشافعية في الصحيح من المذهب[4] والحنابلة[5]** إلى أن زكاة الفطر تُؤدى عن المملوك الغائب إذا عُلمت حياته. وبه قال **أبو ثور[6] وزفر[7] والزهري[8]، وهو مذهب الإمام الأوزاعي[9].**

---

(١): يطلق عليه الفقهاء رحمهم الله مصطلح "الآبق" **والإباق لغة:** مصدر أبق العبد بفتح الباء يأبق بكسر الباء وضمها أبقا وإباقا بمعنى الهرب ،والإباق خاص بالإنسان سواء كان عبدا أو حرا انظر: لسان العرب (أبق)]،

اصطلاحا: انطلاق العبد تمردا ممن هو في يده من غير خوف ولا كدّ في العمل، فإن لم يكن كذلك فهو إما هارب وإما ضال وإما فار، وقد يطلق الفقهاء اسم الآبق على من ذهب مختفيا مطلقا لسبب أو لغيره .[رد المختار (٣٢٥/٣)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (١٢٧/٤)، مغني المحتاج (١٣/٢)]

عبارات الفقهاء يفهم منها اشتراط البلوغ والعقل في العبد إذا هرب ليمكن اعتباره آبقا، أما من لم يعقل أو كان غير بالغ فلا يكون آبقا ويسمى عندهم: ضالاّ ولُقطة .[المراجع السابقة]

(٢): المغني (٣٠٤/٤)، المجموع (١٥/٦)، إلا داود الظاهري فقد أوجبها على العبد وقال يلزم على السيد تمكينه من الكسب لأدائها لحديث ابن عمر (على كل حر وعبد) وقال الجمهور على بمعنى عن (المجموع (١٤١/٦))

(٣): المدونة (٣٨٦/١)، جامع الأمهات (١٦٨/١)، الذخيرة (١٦١/٣)، الاستذكار (٣٦١/٣)، إلا أن المالكية شرطوا ذلك بالغيبة القريبة ويؤنس منه الرجوع فإن طالت وأيس منه فلا زكاة.

(٤): المجموع (١١٥/٦)، البيان في المذهب (٣٥٧/٣)، الحاوي (٣٥٦/٣)

(٥): المغني (٣٠٤/٤)، الكافي في فقه أحمد (٤١٥/١)، المحرر في الفقه (٢٢٦/١)

(٦): المغني (٣٠٤/٤)، الاستذكار (٢٦١/٣)، المجموع (١٤٠/٦)

(٧): المحيط البرهاني (٤١١/٢)، المغني (٣٠٤/٤)، الاستذكار (٢٦١/٣)

(٨): المغني (٣٠٤/٤)، الاستذكار (٢٦١/٣)، واشترط رحمه الله العلم بمكانه الذي هو فيه.

(٩): المغني (٣٠٤/٤)، الاستذكار (٢٦١/٣)، واشترط رحمه الله العلم بحياته وأن يكون في دار الإسلام

وذهب **الحنفية**[1] إلى عدم وجوب زكاة الفطر عن المملوك الآبق ولا غيره، وهو مذهب عطاء[2] والثوري[3].

المسألة الثانية: حكم زكاة المال الغائب[4]

من شروط زكاة المال الملكية المطلقة أو التامة، وهو ما كان في يد مالكه ينتفع به ويتصرف فيه.

أما إذا كان الملك ناقصا ،وهو كل مال غير مقدور الانتفاع به لكون اليد ليست عليه مع قيام أصل الملك كأن يكون المال: مغصوبا أو مفقودا أو كالساقط في البحر أو الدين المحجور أو المسروق أو المدفون في الفلاة ولا يعلم مكانه[5]، فقد اختلف أهل العلم في وجوب زكاة هذا المال الغائب:

فذهب **جمهور العلماء من الحنفية**[6] **والمالكية**[7] **والشافعية**[8] **والحنابلة**[9] **في رواية** إلى أنه لا زكاة لا زكاة فيه قبل أن يرجع إليه ثم اختلفوا إذا قدر عليه وقبضه:

- فذهب أبو حنيفة والشافعي في القديم وأحمد في رواية أنه يستقبل حولا جديدا كالمال المستفاد.

- وذهب مالك إلى أنه يزكى قولا واحدا.[10]

---

(١): الحجة على أهل المدينة (١/٥٣٠)، بدائع الصنائع (٢/٩)، المحيط البرهاني (٢/٤١١)، فتح القدير (٢/١٦٧)

(٢): المغني (٤/٣٠٤)، الاستذكار (٣/٢٦١)، المجموع (٦/١٤٠)

(٣): المصدر السابق

(٤): ويطلق عليه الفقهاء اسم المال الضمار، **والضمار** :كلمة تطلق على كل شيء لست منه على ثقة، وقيل أصله من الإضمار وهو التغييب والاختفاء ومنه أضمر في قلبه شيئا .[المغرب للمطرزي (٢/١٢)]، أما الضمار من الأموال فهو الغائب الذي لا يرجى عوده، فإذا رجي فليس بضمار .[المصباح المنير (٢/٤٣٠) المغرب (٢/١٢)]

(٥): هذه الصور كلها تدخل عند الفقهاء في المال الضمار لكونها خرجت عن يد مالكها وانقطع أمله في عودها إليه، قال ابن قدامة رحمه الله:" والحكم في المغصوب والمسروق والمجحود والضال واحد". انظر المغني (٤/٢٧٢)، النتف في الفتاوى للسعدي (١/١٧١)، الكافي لابن عبد البر (١/٢٩٣)، الحاوي (٣/١٣٠)، الموسوعة الكويتية (٢٨/٢١٤).

(٦): الحجة على أهل المدينة (١/٥٣٠)، بدائع الصنائع (٢/٩)، المحيط البرهاني (٢/٤١١)

(٧): الكافي لابن عبد البر (١/٢٩٣)، التاج والإكليل (٣/١٤٦)، الذخيرة (٣/١٠٠)، مواهب الجليل (٢/٢٧٥)

(٨): البيان (٣/٢٩٣)، المجموع (٥/٣٤٠)، الحاوي (٣/١٣٠)، فتح العزيز (٥/٥٠٣)

(٩): المغني (٤/٢٧٢)، الكافي (٣٨٠)

(١٠): قال ابن عبد البر:" تأسيا بعمر بن عبد العزيز في المال الضمار لأنه قضى أن لا زكاة فيه إلا لعام واحد". الاستذكار (٣/١٦٢)

- وذهب الشافعي في الجديد إلى أنه يزكي عنه لما مضى، وهو الصحيح من المذهب وإليه مال الإمام الماوردي[1] رحمه الله.

المذهب الثاني: هي رواية عند الحنابلة[2] أنه يجب عليه الزكاة عنه وإن لم يقدر عليه ويقبضه.

تحرير كلام الإمام الماوردي في بيان الفرق بين المملوك الغائب والمال الغائب.

قال رحمه الله موضحا الفرق بينهما: "... والفرق بينه (أي المال الغائب) وبين العبد من وجهين:

أحدهما: إن إمكان التصرف شرط في زكاة المال فلم يجب إخراج زكاته إذ كان غائبا لعدم التصرف. وليس إمكان التصرف شرطا في فطرة العبد فلزم إخراج فطرته وإن كان غائبا لا يقدر على التصرف.

الثاني: أن زكاة المال إخراج قدر منه ،فإذا لم يحضر لم تجب، وليس فطرة العبد منه فجاز إن لم يحضر أن تجب ..."[3] اهـ

وقال في موضع آخر من كتابه قبل هذا: "...والفرق بينهما أن فطرة العبد في ذمة سيّده من غير جنسه فلزم إخراجها مع غيبته، وزكاة المال في عينه أو من جنسه فلم يلزم إخراجها مع غيبته..."[4] اهـ

دراسة اقوال العلماء وأدلتهم في المسألتين:

المسألة الأولى: حكم الصدقة عن المملوك الغائب

أدلة القائلين بوجوب الصدقة عن المملوك الغائب: استدلوا فيما ذهبوا اليه من الوجوب بما يلي:

(١): انظر المراجع السابقة

(٢): المغني (٢٧٢/٤)، شرح الزركشي (٥٢٠/٢)

(٣): الحاوي (٢٥٧/٣)

(٤): الحاوي (١٨٢/٣)

- السنـــــة:

- **عن ابن عمر رضي الله عنه مرفوعا:**" (أدوا الفطرة عمن تمونون)".[1]

فالحديث عام يشمل الآبق وغير الآبق، والفطرة تبع للمؤنة في أصلها[2].

- الآثـــــار:

روي عن ابن عمر رضي الله عنه أنه كان يؤدي عن غلمانه بوادي القرى وبخيبر[3].

- **حديث ابن عمر رضي الله عنه:** "فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر من رمضان صاعا من تمر أو صاعا من شعير على العبد والحر والذكر والأنثى والصغير والكبير من المسلمين"[4].

فالحديث يدل على أنه يزكي عن عبيده المسلمين لعموم اللفظ، ويدخل تحتهم الآبق والمغصوب ونحوه وكل من أضيف إلى مالكه[5].

- القيـــــاس:

القياس على ابن السبيل[6]

فابن السبيل تلزمه الزكاة لما مضى إذا وصلت يده إلى أمواله لقيام ملكه فيها.

فكذلك هنا، لأن الآبق ونحوه تنعدم اليد فيه دون الملك[7].

---

(١): أخرجه الدارقطني (١٤١/٢)، والبيهقي (١٦١/٤) وقال الدارقطني: الصواب أنه موقوف، وقال البيهقي: إسناده غير قوي. قال الإمام النووي رحمه الله: حديث ابن عمر في الصحيحين إلا قوله "تمونون" رواه البيهقي والدارقطني وإسناده ضعيف ثم قال: الحاصل أن هذه اللفظة ليست تابعة، وأما باقي الحديث ففي الصحيحين، انظر المجموع (١١٤/٦)

(٢): نهاية المطلب (١٤٣/٣)، كشاف القناع (٢٥٠/٢)

(٣): الموطأ (٤٠٢/٢)، وأخرج من طريق مالك ابن زنجويه في كتاب الأموال (٢٤١٧/٣) وإسناد الإمام مالك صحيح جدا. ومن طريقه أيضا أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٢٧١/٤)

(٤): أخرجه البخاري ١٣٠/٢رقم١٥٠٣/١٥٠٤ ومسلم٦٧٧/٢ (٦٨١٣) من طريق مالك عن نافع عن ابن عمر.

(٥): معالم السنن للخطابي (٤٨/٢)، حاشية الروض المربع (٢٧٦/٣)

(٦): دليل القياس هذا لم أجد من ذكره من القائلين بالزكاة من الشافعية أو المالكية أو الحنابلة، وإنما أشار إليه الأحناف القائلين بعدم الإخراج حيث نسبوه إلى زفر من الأحناف الذي يقول بقول الجمهور. انظر [الاختيار لتعليل المختار (١٠١/١)، الهداية شرح البداية (٩٦/١)]

(٧): المبسوط (١٧١/٢)، بدائع الصنائع (٩/٢)

المعقـــول:

- إن صدقة الفطر تجب بحقّ الملك، والملك لم يُزله الإباق، والأصل بقاؤه[1]، فلم تسقط زكاة فطره في حال غيبته.

- إن النفقة على العبد في مقابل الملك، ولا يشترط حصول النماء بالتصرف بل يكفي فيه الملك، بدليل أن العبد لو كان زمنا لا يقدر على التصرف لزمته نفقته وزكاة فطره، وبدليل رجوع من يردّ الآبق بنفقته على سيّده[2]، فكذلك هنا.

ولا يقال: إن نفقة المرأة الناشز تسقط نفقتها فتسقط زكاة الفطر عنها، فكذلك هنا.

لأننا نقول: إن نفقة الآبق لازمة في حال الإباق بحق الملك، لأن كسب العبد مال لسيّده فمتى أنفق على نفسه حال الإباق وغيرها ففي الحقيقة كأن السيد أنفق عليه من مال نفسه ونفقة الزوجة تلزمه بحكم الطاعة فتسقط بالنشوز، ثمّ بسقوطها تسقط زكاة الفطر[3].

- أدلة القائلين بعدم وجوب الصدقة عن المملوك الغائب:

استدل الأحناف على مذهبهم بما يلي:

- الآثـــــار:

- عن علي رضي الله عنه قال:" لا زكاة في المال الضمار".[4]

(١): المغني (٣٠٤/٤)، الكافي في فقه أحمد (٤١٥/١)، نهاية المطلب (٣٧٨/٣)

(٢): بحر المذهب (٢٣٢/٤)، الحاوي (٣٥٧/٣)، المبدع (٣٨/٢)، كشاف القناع (٢٥٠/٢)، حاشية الروض المربع (٢٧٦/٣)، البيان (٣٥٧/٣)، المغني (٣٠٤/٤)

(٣): بحر المذهب (٢٣٢/٤)، نهاية المطلب (٣٧٨/٣)

(٤): قال الإمام الزيلعي في نصب الراية (٣٢٤/٢): غريب، قال صاحب البناية شرح الهداية (٣٠٥/٣): أراد أنه لم يثبت مطلقا. وقال في الدراية تخريج أحاديث الهداية (٢٤٩/١): لم أجده عن علي.

- أخرج مالك في موطأه أن عمر بن عبد العزيز كتب في مال قبضه الولاة ظلما يأمر برده إلى أهله ،ويؤخذ زكاته لما مضى من السنين، ثم عقب بعد ذلك بكتاب أن لا يؤخذ منه إلا زكاة واحدة فإنه كان ضمارا[1].

قالوا: والضمار كل مال غير مقدور الانتفاع به مع قيام أصل الملك، ومنها العبد الآبق فقد فات سيّده بنفسه بإباقه، فأصبح يتعذر الوصول إليه مع قيام الملك ،فهو إذا مالٌ غير منتفع به في حق المالك لعدم وصول يده، فكان ضمارا[2].

- القيـــــاس:

القياس على المال الغائب: بجامع تحقق السبب وهو النماء.

بيانه: أن السبب في وجوب الزكاة ملك النصاب النامي، ولا نماء إلا بالقدرة على التصرف، والعبد الآبق لا قدرة عليه.

أو يقال: إن وجوب الزكاة باعتبار معنى النماء، وقد انسدّ طريق يحصل به بإباقه، فانعدم ما لأجله كان النصاب[3].

- المعقـــول:

إن وجوب صدقة الفطر باعتبار المؤنة عن ولاية لا باعتبار الملك ،بدليل أنها تجب على الولد ولا ملك، ولا تجب عن الآبق مع الملك فيه، يدل عليه جواز عتقه عن الكفارة، لأنها تعتمد على مجرد الملك، والإباق والكتابة لا ينقض الملك أصلا[4].

---

(١): الموطأ (٢/٣٥٥) رقم (٨٧٤)، وأخرج عبد الرزاق في مصنفه (٤/١٠٣) (٧١٢٧)، وابن أبي شيبة في مصنفه (٢/٤٢٠) (١٠٦١٤)، الأموال لابن زنجويه (٣/٩٥٦)، والبيهقي في السنن الكبرى (٤/٢٥٣) (٧٦٢٦)، قال الزيلعي في نصب: فيه انقطاع بين أيوب السختياني وعمر.

(٢): بدائع الصنائع (٢/٩)، المحيط البرهاني (٣/٣٠٩)، المبسوط (٢/٢٧)

(٣): البناية شرح الهداية (٣/٣٠٦)، المبسوط (٢/٢٧١)، الهداية (١/٩٦)

(٤): تبيين الحقائق (١/٣٠٧)، فتح القدير (٢/٢٨٧)

المناقشة والترجيح:

ناقش الأحناف قياس الجمهور الآبق على ابن السبيل بأنه قياس فاسد: لأن ابن السبيل قادر على التصرف في ماله بنائبه، فثبت الاستنماء التقديري فيه، لإمكان الاستنماء التحقيقي إذا وَجد نائبا، بدليل جواز تصرفه في ملكه بالبيع والتسليم عن طريق نائبه[١].

عدم التسليم بأن السبب قد وُجد وهو الملك، بل السبب عندنا هو المال النامي وهو غير مُتحقّق[٢].

أما الجمهور فاعترضوا على أدلة الأحناف بأن:

أثر علي رضي الله عنه أثر غريب لم يثبت أصلا، فلا حجة فيه.

القياس الذي استروحتم إليه قياس مع الفارق وذلك من وجهين:

الأول: إن إمكان التصرف شرط في زكاة المال فلم يجب إخراج الزكاة إذا كان المال غائبا لانتفاء التصرف، وليس إمكان التصرف شرطا في فطرة العبد فلزم إخراج فطرته وإن كان غائبا لا يقدر على التصرف.

الثاني: إن زكاة المال إخراج قدر منه، فإن لم يحضر لم تجب وليس فطرة العبد منه فجاز إن لم يحضر أن تجب[٣].

الراجح: الذي يظهر راجحا مذهب الجمهور لظهور أدلتهم والله أعلم.

- **المسألة الثانية**:حكم زكاة المال الغائب

أدلة القائلين بعدم وجوب الزكاة في المال الغائب: استدلوا بما يلي:

- **من جهة النظر من وجوه:**

أولا: إنه مال خرج عن يده وتصرفه، وصار ممنوعا منه، فلم يلزمه زكاة مال لا يقدر عليه[٤].

ثانيا: إن الزكاة سببها المال النامي وهو غير مُتحقّق في المال الضمار بجميع صوره، لأنه لا نماء إلا بالقدرة على التصرف ولا قدرة على المال الضمار[٥].

---

(١): المبسوط (٢/٢٧)، بدائع الصنائع (٢/٩)

(٢): العناية شرح الهداية (٢/١٦٦)، المحيط البرهاني (٢/٤١١)

(٣): الحاوي (٣/٣٥٧)، بحر المذهب (٤/٢٣٢)

(٤): المغني (٤/٢٧٢)، البيان (٣/١٤٣)

(٥): العناية شرح الهداية (٢/١٦٦)

ثالثا: ولا يلزم وجوب الزكاة فيه لاحتمال تلفه قبل وصوله إليه[1].

رابعا: إن الزكاة وجبت في مقابلة الانتفاع بالنماء حقيقة أو مظنّة،[2] بدليل أنها لا تجب إلا في مال نام، وحقيقة النماء ومظنّته منتفية هنا لعدم القدرة على التصرف وزوال اليد عليه[3].

ـ أدلة القائلين بوجوب زكاة المال الغائب:

استدلوا بما يلي:

– القيـــــاس:

القياس على من حُبس أو أُسر وحيل بينه وبين ماله:

قالوا: هذا مُنع من التصرف في ماله ولم تسقط زكاته لنفوذ ملكه فيه. فكذلك من غاب ماله أو غُصب، وفاته التصرف فيه لم تسقط الزكاة فيه لنفوذ ملكه فيه[4].

– المعقـــول:

– إن الملك مستقر وتام ويملك المطالبة به كالدين على مليئ[5]، ولا خلاف في وجوب زكاة الدين الممكن استفاؤه[6].

ـ إن المنع من التصرف لا أثر له، بدليل المال المرهون فإنه يزكيه على الأصح، ويخرجها الراهن منه بلا إذن إن عدم[7].

---

(١): إعانة الطالبين (٢/٣٠٠)

(٢): **النماء الحقيقي**: كالسوائم بالبر والنسل والصوف، والتي هي مظنة النماء كأموال التجارة وسائر الأموال التي تجري فيها الزكاة فيكفي فيها القدرة على الاستنماء، وقد يعبر عن ذلك بقولهم: النامي بالقوة والنامي بالفعل [انظر فقه الزكاة (١/١٤١)]

(٣): شرح الزركشي (٢/٥٢١)

(٤): المغني (٤/٢٧٣)

(٥): من دينه حال على مليئ يؤدي زكاته على الأصح عند الحنابلة، وقيل: لا تجب الزكاة حتى يقبضه كغير المليئ. انظر الفروع (٣/٤٥٠)

(٦): الفروع (٣/٤٥٠)، الكافي (١/٣٨٠)، شرح الزركشي (٢/٥١٨)، كشاف القناع (٢/١٧١)

(٧): الفروع (٣/٤٥٧)، شرح منتهى الإرادات (١/٣٩٠)، كشاف القناع (٢/١٧٤)، شرح الزركشي (٢/٥٢٠)

المناقشة والترجيح:

ما احتج به الحنابلة في الرواية الثانية لا ينهض أن يكون حجة ملزمة بيانه:

أن وهاء الملك ونقصان التصرف أو زواله يمنعان وجوب الزكاة، والقول بزكاة المال الغائب فيه معارضة لهذا الأصل.

أما القياس على من غُصب عن ماله بأسر أو حُبس وحيل بينه وبين التصرف في ماله، فقياس مردود لوجود الفرق بينهما: لأن من غُصب عنه ماله لم يقدر على التصرف فيه بنفسه ولا بغيره. وإذا غُصب عن ماله ولم يقدر على التصرف فيه بنفسه أمكن أن يتصرف فيه ويُنمّيه عن طريق وكيل أو نحوه، فلم يخرج عن إرصاده للتنمية.

والدليل على ذلك صحة بيعه وهبته وتوكيله فيه[1].

الراجح: لا شك في ظهور أقوال المانعين من وجوب الزكاة. والله أعلم.

بعد إظهار أدلة الفقهاء في المملوك الغائب والمال الغائب، وبيان الراجح منها، تأكّد لنا قوة **الفرق الذي ذكره الإمام الماوردي رحمه الله، وخلاصته:**

أن إمكان التصرف شرط في زكاة المال، فلم يجب إخراج زكاته إن كان غائبا لعدم التصرف وليس إمكان التصرف شرطا في فطرة العبد فلزم إخراج فطرته وإن كان غائبا لا يقدر على التصرف.

إن زكاة المال إخراج قدر منه فاذا لم يحضر لم تجب، وليس فطرة العبد منه فجاز إن لم يحضر أن تجب.

ولعل **مستند الإمام الماوردي** في هذا الفرق: أنه اعتبر متعلق كل منهما، فزكاة المال متعلقة بعين المال أو جنسه،وزكاة الفطر لا تتعلق بعين المال بل بصاحب المال في ذمته لأنها تابعة لمؤنته، والله أعلم.

(١): الحاوي (٣/١٣٢)، المغني (٤/٢٧٥)، الدلائل في الفرق بين المسائل (١٨٠)

- **المطلب الثاني: الفرق بين الفطرة والكفارة في التبعيض.**

صدقة الفطر واجبة على من قدر عليها وعلى ذلك **أجمع العلماء**[1].

ولا يعتبر في وجوبها نصاب على الصحيح من **أقوال أهل العلم**[2].

وأجمع أهل العلم على أن قدر الواجب فيها صاع[3] من كل جنس من الأجناس المذكورة في حديث **أبي سعيد الخدري** وغيره، إلا البُرّ فقد اختلفوا فيه[4] وكذلك الزبيب.

لكن إذا فضل عن قوته وقوت عياله بعض الصاع،فهل يلزمه إخراجه ويصحّ التبعيض،أم لا؟.

اختلف الفقهاء رحمهم الله في تبعيض صدقة الفطر على قولين:

فذهب المالكية[5] **والشافعية في الصحيح من المذهب**[6] **والحنابلة في رواية**[7] إلى أن الزكاة تلزمه ويجب منها ما قدر عليه. وإلى هذا مال **الإمام الماوردي رحمه الله** وانتصر له.

وذهب الشافعية في الوجه الثاني[8] **عندهم والحنابلة في الرواية الثانية**[9] إلى أن الزكاة لا تلزم ولا تجب على من لا يملك جميعها.

---

(١): الإجماع لابن المنذر (٤٧/١)

(٢): خلافا لأصحاب الرأي الذي اعتبروا النصاب فيها شرط وجوب بأن يملك مائتي درهم أو ما قيمته نصابا فاضلا عن مسكنه اعتبارا بالزكاة، لأنها تتكرر بالحول، فلا يصح أداؤها عندهم إلا عن ظهر غنى [تحفة الفقهاء (٢٣٤/١)، بدائع الصنائع (٦٩/٢)، تبيين الحقائق (٣١١/١)، المغني (٣٠٧/٤)، الحاوي (٣٧٢/٣)]

(٣): اختلف أهل العلم في قدر الصاع، فقال أبو حنيفة: ثمانية أرطال وثلث بالعراقي والجمهور على انه خمسة أرطال وثلث بالعراقي.[اختلاف الأئمة الأعلام (٢١٢/١)، الصاع = ٥ ،٣٢٦١ غراما، الرطل=٥ ،٤٠٧ غراما. انظر معجم لغة الفقهاء (٢٢٣. ٤٥٠)]

(٤): فذهب أبو حنيفة إلى أنه يجزئ فيه نصف صاع، وذهب المالكية والشافعية والحنابلة إلى أن الواجب إخراجه في القمح هو صاع منه. انظر اختلاف الأئمة الأعلام (٣١٢/١)، بداية المجتهد (٦٤/١)، كشاف القناع (٤٧١/١)]

(٥): مواهب الجليل (٣٦٥/٢)، شرح مختصر خليل للخرشي (٢٢٨/٢)، كفاية الطالب الرباني وحاشية الصاوي (٥١٢/١)، الثمر الداني (٣٥٥/١)

(٦): نهاية المطلب (٤٠٢/٣)، الحاوي (٣٧٤/٣)، المجموع (١١١/٦)، البيان (٣٥٢/٣)

(٧): المغني (٣١٠/٤)، الكافي (٤١٣/١)، المبدع (٣٧٦/٢)، كشاف القناع (٢٤٨/٢)

(٨): نهاية المطلب (٤٠٢/٣)، الحاوي (٣٧٤/٣)، المجموع (١١١/٦)

(٩): المغني (٣١٠/٤)، الكافي (٤١٣/١)، المبدع (٣٧٦/٢)

- **المسألة الثانية:**

أما مسألة تبعيض الكفارة[1] بأن اعتق نصف عبد وأطعم خمسة مساكين وكسا خمسة، فقد أجمع الفقهاء على عدم جواز ذلك وإجزائه، وهو **مذهب الحنفية[2] والمالكية[3] والشافعية[4] والحنابلة[5]، وبه قال ابن حزم في المحلى[6].**

- **تحرير كلام الإمام الماوردي في بيان الفرق بين صدقة الفطر والكفارة في جواز التبعيض.**

تطرق رحمه الله إلى المسألة وذكر الوجهين في المذهب، وأن المنصوص عليه عند الشافعي الإجزاء ولزوم الإخراج، ثم كرّ على قياس القائلين بعدم الإجزاء على الكفارة ببيان الفرق وعدم صحة القياس فقال رحمه الله: "... **والفرق بينهما من وجهين:**

أحدهما : أن الكفارة ترجع فيها إلى بدل فلم يلزمه إخراج بعضها، والفطرة لا يرجع فيها إلى بدل فلزمه إخراج بعضها.

---

(١): **الكفارة لغة** :من التكفير وهو المحو. والكفارة جزاء مقدر في الشرع لمحو الذنب وهي مشروعة باتفاق الفقهاء جبرا لبعض الذنوب والمخالفات الشرعية .[بدائع الصنائع (٣٣/٧)، المجموع (١١٥/١٨)].

ذهب العلماء إلى أن الكفارة فيها معنى العقوبة ومعنى العبادة لكونها تتأدى بالصوم والعتق والصدقة وأن معنى العبادة غالب فيها خلافا للحدود والعقوبات لأنها ليست فعلا للمزجورين، وأسباب وجوبها: ١. الحنث في اليمين

أ- القتل شبه العمد والخطأ

ب- الإفطار في رمضان

جـ- كفارة الظهار .[البحر الرائق (١٠٩/٤)، مغني المحتاج (٣٥٩/٣)، حاشية تهذيب الفروق (٢١١/١)]

(٢): إلا أن الحنفية ذهبوا إلى جواز إطعام خمسة، وكسوة خمسة إن كان الإطعام أرخص من الكسوة وإن كان العكس لا يجوز .[ابن عابدين (٦١/٣)، قواعد ابن رجب (٢٢٩)، المبسوط (١٤٤/٨)]

(٣): المدونة (٣٢٣/٢)، التاج والإكليل (٤٤٦/٥)، الفروق للقرافي (١٧٧/٤)

(٤): الأم (٣٠٣/٥)، الحاوي (٣٦٤/٣)(٣٨٦/٣)، المنثور في القواعد للزركشي (٢٥٥/١)(٢٢٦/١)، فتح العزيز (١٨٣/٦)، المجموع (١٢٣/١٨)، الأشباه والنظائر (١٦٠/١)

(٥): ذهب الحنابلة في المشهور من المذهب إلى جواز إطعام خمسة مساكين وكسوة خمسة مطلقا قالوا: لأن المقصود من الإطعام والكسوة سد الخلّة وإبقاء النفس ودفع المجاعة، فلتقارب معناها واتحاد مصرفها جرى مجرى الجنس الواحد، فكملت الكفارة من أحدهما بالآخر. شرح الزركشي (١٥١/٧)، الاقناع (٣٣٨/٤)، المغني (٥٣٦/١٣)

(٦): المحلى (٢٦٣/٤)

الثاني: أن إخراج بعض الصاع قد يجب في العبد بين شريكين، فوجب إخراجه لجواز تبعيضه والكفارة لا يجوز تبعيضها فلم يجز إخراج بعضها..."[1] اهـ

دراسة أقوال العلماء وأدلتهم في المسألتين:

المسألة الأولى: حكم تبعيض صدقة الفطرة اخراج ما قدر عليه

أدلة القائلين بالتبعيض وجواز اخراج ما قدر عليه:

استدلوا بما يلي:

ـ السنـــــة:

– **حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال:**" (إذا أمرتكم بأمر فائتوا منه ما استطعتم")[2].

وجه الدلالة من الحديث: أن من وجبت عليه الزكاة، وجب منها ما قدر عليه و أجزأه[3].

– **القيـــــاس:**

القياس على جواز إخراج الجزء من الصاع عن العبد المشترك:

فجاز أن يخرج عن غيره كالصاع، ووجهه :

أنه لو ملك بعض العبد لزمته فطرته نصف صاع، فكذلك إذا ملك بعض المؤدّى لزمه أداؤه[4].

---

(١): الحاوي (٣/٣٧٤)

(٢): رواه البخاري (٤/٤٢٢)، ومسلم (٧/٩١) من حديث أبي هريرة

(٣): مواهب الجليل (٢/٣٦٥)، شرح مختصر خليل (٢/٢٢٨)، البيان (٣/٣٥٢)، المجموع (٦/١١)، المغني (٤/٣١٠)، الكافي (٣/٤١٣)، كشاف القناع (٢/٢٤٨)

(٤): مواهب الجليل (٢/٣٦٥)، البيان (٣/٣٥٢)، الحاوي (٣/٣٧٤)، المهذب (١/٣٠١)، المغني (٤/٣١٠)، الكافي في فقه أحمد (١/٤١٣)، حاشية الروض المربع (١/٢١٢)

– **المعقـــــول:**

– من أصول الشريعة أن الميسور لا يسقط بالمعسور وضابطه أنه إذا كان البعض ميسورا لم يكن للتخفيف فيه موضع، فإذا كانت العبادة مشروعة في نفسها وعجز عن بعضها فإنه يأتي بالمقدور عليه، ومن ذلك إذا وجد بعض الصاع من الفطرة لزمه إخراجه[1].

– إن كل أصل ذي بدل فالقدرة على بعض الأصل لا حكم لها، وسبيل القادر على البعض كسبيل القادر على الكل، والفطرة لا بدل عنها، فالوجه إيجاب الميسور منها كسترة العورة إذا وجد بعض الساتر فيجب المقدور منه[2].

– أدلة القائلين بعدم جواز التبعيض و عدم لزوم اخرج ما قدر عليه :

استدل من منع التبعيض في صدقة الفطر بما يلي:

– **القيـــــاس:**

– **القياس على الكفارة** قالو: كما لا يجوز اعتاق نصف رقبة في الكفارة ولا إطعام خمسة من المساكين وكسوة خمسة. فكذلك الشأن في صدقة الفطر، لا يلزم إخراج بعضها إذا تعذر جميعها[3].

– **المعقـــــول:**

قالوا: إن صدقة الفطر طهرة، فلا تجب على من لا يملك جميعها.

ولأنه عُدم ما يؤدي به الفرض، فلم يلزمه ، لأن عَدم بعض الكل ،كعدم جميعه[4].

المناقشة والترجيح:

ناقش الفريق الأول أدلة المانعين من الإجزاء بما يلي:

– الاعتراض على القياس بأنه قياس مع وجود الفرق من جهتين:

---

(١): المنثور في القواعد للزركشي (٢٢٧/١)، قواعد ابن رجب (١١)

(٢): نهاية المطلب (٤٠٢/٣)، المنثور في القواعد (٢٢٦/١)، قواعد ابن رجب (ص١١)

(٣): الحاوي (٣٧٤/٣)

(٤):المهذب (٣٠١/١)، نهاية المطلب (٤٠٢/٣)، الحاوي (٣٧٤/٣)، المجموع (١١٢/٦)، المغني (٣١٠/٤)، الكافي (٤١٣/١)، كشاف القناع (٢٤٨/٢)

الأولى: إن الكفارة إنما مُنع التبعيض فيها لأنها على البدلية، بخلاف الفطرة فإنها تتبعّض في الجملة، فجاز إخراج بعضها.

الثاني: إن إخراج بعض الصاع له نظائر في الشرع ويرجع إلى أصل، وذلك عند الاشتراك في العبد فمن ملك نصفه لزمه نصف صاع. بخلاف الكفارة فلا يجوز تبعيضها، فلم يجز إخراج بعضها، فالواجد لبعض الرقبة كالعادم لجميعها، فجاز الانتقال إلى البدل[1].

أما ما استدلوا من جهة المعقول: فلا يُسلّم لهم ما ذهبوا إليه، لأن الذمّة لا تبرأ من أداء الواجب إلا بإخراج الموجود منه، إذ الموجود الميسور منها هو جزء من عبادة مشروعة في نفسها، فيجب فعل الجزء عند تعذر فعل الجميع بغير خلاف[2].

الراجح: الذي يظهر راجحا القول بجواز تبعيض صدقة الفطر وإجزاء أداء الميسور منها .والله أعلم.

المسألة الثانية:حكم تبعيض الكفارة

ذهب جمهور العلماء إلى عدم جواز تبعيض الكفارة في الجملة واستدلوا لذلك بما يلي:

ـ الكــتــاب:

قال الله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ...﴾[3].

وجه الدلالة:

أن الله سبحانه وتعالى نصّ بتعويض الصيام من الرقبة إذا لم توجد، ومعتق بعض الرقبة مخالف لما أمر به وافترض عليه من الرقبة التامّة والإطعام المعوّض منها، والصيام المعوّض منها[4].

(١): الحاوي (٣/٣٧٤)، المجموع (٦/١١٢)، فتح العزيز (٦/١٨٣)، المبدع (٢/٣٧٦)، كشاف القناع (٢/٢٤٨)

(٢): قواعد ابن رجب (ص١١)

(٣): المائدة (٨٩)

(٤): المحلى (٤/٢٦٣)

وإيجاب بعض الرقبة مع العدم، جمعٌ بين المبدل والمبدل منه، وواجد بعض الرقبة لم يجد رقبة مع إمكان الانتقال إلى البدل، وهنا الانتقال مأمور به في الشرع[1].

- الإجمـــاع:

ذكره ابن قدامة رحمه الله، وقال: "لا نعلم في هذا خلافا".

- المعقـــول:

- إن الشرع قَصْدُه تكميل العتق ما أمكن، ولهذا شرع الانتقال إلى البدل، ولو جوزنا التبعيض لكان نوعا رابعا فيما تتأدى به الكفارة، وإثبات مثله بالرأي لا يجوز، فإن اقتصار الشارع على هذه الثلاثة دليل على انحصار التكفير بها[2].

- إن من قدر على بعض العبادة وعجز عن باقيها إذا كان البعض ليس بعبادة في نفسه بانفراده أو هو غير مأمور به لضرورة، فلا يلزم القادر عليه إذا عجز عن التكميل، لأن الشارع قصده تكميل العتق مهما أمكن فلا يشرع عتق بعض رقبة، إذ أن هذه الكفارة تسقط إلى بدل وهو الصوم.

ثم إن الكفارة لا بد من تكميلها لأن مقصود الشارع أحد المصالح الثلاث على وجهها: العتق، الإطعام، الكسوة.

ومقصودها متبايّن مختلف، وبالتبعيض والتلفيق يفوت ذلك، فلا تبرأ الذمّة من الوجوب إلا بالإتيان بإحدى الخصال بكمالها[3].

---

(١): الأشباه والنظائر (١/١٦٠)، المبسوط (٧/١٠)

(٢): المجموع (٨/١٢٣)، المبسوط (٨/١٤٤)، المغني (١٣/٥٣٩)

(٣): المجموع (١٨/١٢٣)، المغني (١٣/٥٣٩)، قواعد ابن رجب (ص١٢)

بعد بسط أدلة المسألتين وبيان الراجح منها:

تبين أن **الفرق الذي ذكره الإمام الماوردي رحمه الله** بين الكفارة وصدقة الفطر في جواز تبعيض الأخيرة دون الأولى وجيه وقويّ، وهو عمدة العلماء قبل الماوردي وبعده ،حيث اعتبروه واحتجوا به في مورد الخلاف في هذه المسألة.

وخلاصته:

- أن الكفارة ترجع إلى بدل بخلاف صدقة الفطر فجاز تبعيضها ومنع في ذلك في الكفارة.

- تبعيض صدقة الفطر له نظائر في الشرع كبعض الصدقة في الشركة في العبد. بخلاف الكفارة فلا يجوز تبعيضها.

ومستند الفرق ههنا يمكن نستشقّه من تصرفات الفقهاء واستدلالاتهم: إذ الكفارة مشروعة على البدلية عندهم فامتنع التبعيض فيها لشرعية الانتقال إلى البدل، وأما الفطرة فمشروعية التبعيض فيها باعتبار نظائرها في الشرع ،كمن لزمته بعض الصدقة على عبده في الشركة فيه، والله أعلم.

- **المطلب الثالث: الفرق بين الأقط[1] واللبن في زكاة الفطر**

اتفق[2] العلماء على أن صدقة الفطر يجزئ إخراجها من هذه الأصناف: البر والشعير والتمر والزبيب، واختلفوا فيما عدا ذلك كالأقط واللبن واللحم ونحوها.

(١):أقط: الهمزة والقاف والطاء تدل على الخلط والاختلاط، ويقال الأَقِط والإِقْط والأُقْط: شيء يتخذ من اللبن يطبخ ثم يترك حتى يمصل انظر .(معجم مقاييس اللغة (٢١٢/١)، المصباح المنير (١٧/١))

(٢): اختلاف الأئمة الأعلام (٢١١/١)، شرح مسلم للنووي (٦٠/٧)

أما الأقط: فقد ذهب المالكية في المشهور من المذهب[١] **والشافعية في الصحيح عندهم**[٢] **والحنابلة**[٣] **عند أكثرهم** إلى إجزاء إخراج الأقط باعتباره من الأقوات. وهو الذي اختاره الإمام الماوردي[٤] رحمه الله.

وذهب الحنفية[٥] إلى جواز إخراجه لكن باعتبار القيمة، جريا على قاعدتهم في أن غير المنصوص عليه لا يكون إلا باعتبار القيمة.

وذهب الشافعية في الطريق الآخر[٦] **وكذلك الحنابلة**[٧] **في الرواية الأخرى** إلى عدم إجزاء إخراجه. إلا أن بعض الحنابلة قيّدوا ذلك بالقدرة على ما سواه من الأجناس المنصوص عليها.

المسألة الثانية:حكم إخراج اللبن في صدقة الفطر: وهذه المسألة اختلفت فيها أنظار الفقهاء:

---

(١): الذخيرة (٣/١٦٨)، مواهب الجليل (٢/٣٦٨)، شرح الرسالة (٢/٥٤)، الشرح الكبير (١/٥٦)، حاشية الصاوي (١/٦٧٦)

(٢): التنبيه في الفقه الشافعي (١/٦١)، نهاية المطلب (٣/٤١٦)، الحاوي (٣/٣٨٥)، الوسيط (٢/٥٠٨)، المجموع (٦/١٣٠)، البيان (٣/٣٧٤)

(٣): المغني (٤/٢٩٠)، الإنصاف (٧/١٢٦)، وقال: هو المذهب، الكافي في فقه أحمد (١/٤١٦)، الفروع (٤/٢٣٤)، شرح الزركشي (٢/٥٢٩)

(٤): إلا أنه خَصّ ذلك بأهل البادية دون أهل الحضر **قال رحمه الله**: "...وأما أهل الحضر فلا يجوز لهم إخراج الأقط إن كان لهم قوتا لأن ذلك نادر ...". الحاوي (٣/٣٨٥). وضعّف ذلك النووي في المجموع (٦/١٣٠) وكذا الحافظ في الفتح (٣/٣٧٢)

(٥): المبسوط (٣/١١٤)، تحفة الفقهاء (١/٣٣٨)، بدائع الصنائع (٢/٧٢)

(٦): المجموع (٦/١٣٠)، فتح العزيز (٦/١٩٩)، الحاوي (٣/٣٨٥)

(٧): المغني (٤/٢٩٠)، الفروع (٤/٢٣٤)

فالمشهور من مذهب المالكية[1] **وهو قول الشافعي في القديم**[2] **ارتضاه البغداديون**[3] **وهو قول عند الحنابلة**[4] إجزاء إخراج اللبن إذا كان غالب قوت البلد ،وهو مذهب الحسن البصري[5] و اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[6] وتلميذه ابن القيم[7].

وذهب الشافعي في القول الآخر حكاه عنه الخرسانيون[8]**، وهو اختيار الإمام الماوردي الماوردي رحمه الله وقول عند الحنابلة**[9] إلى أن إخراج اللبن لا يجزء في صدقة الفطر.

تحرير كلام الإمام الماوردي في بيان الفرق بين الأقط واللبن.

ذكر رحمه الله خلاف الشافعية في إجزاء اخراج اللبن، واختار عدم الجواز والإجزاء وصحّحه ثم قال رحمه الله معترضا على قياسهم ذلك على الأقط: "... **والفرق بينه وبين الأقط** ثبوت الأثر في الأقط وعدمه في اللبن، ولأن الأقط في حال ادّخاره فجاز كالتمر، واللبن بخلافه فلم يجز كالرطب ..."[10].

---

(١): القوانين الفقهية (٧٦/١)، الذخيرة (٦٨/٣)، مواهب الجليل (٣٧٠/٢)

(٢): المجموع (١٣١/٦)، الحاوي (٣٨٥/٣)، فتح العزيز (١٩٩/٦)

(٣): العراقيون أو البغداديون والخراسانيون مدرستان فقهيتان مشهورتان: فعلى رأس المدرسة الخراسانية **القفال المروزي أبو بكر عبد الله بن أحمد** (٤١٧) شيخ الطريقة، **أبو محمد الجويني** (٤٣٨هـ) **والقاضي حسين بن محمد بن أحمد المروزي** (٤٦٢هـ) **إمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني** (٤٧٨)

وعلى رأس المدرسة العراقية :**الشيخ أبو حامد الإسفراييني** (٤٠٦هـ) شيخ الطريقة، **الإمام الماوردي القاضي أبو الحسين علي بن حبيب** (ت ٤٥٠هـ)، **أبو الطيب الطبري طاهر بن عبد الله بن طاهر** (٤٥٠هـ) وغيرهم [مقدمة نهاية المطلب (١٣٣)]

(٤): المغني (٢٩٠/٤)، الفروع (٢٣٤/٤)، شرح الزركشي (٥٢٩/٢)

(٥): المغني (٢٩٠/٤)، الحاوي (٣٨٥/٣)، كتاب الأموال لابن زنجويه (٢٤٤٧) ص(١١٩٧)

(٦): المسائل والأجوبة (١٩٦/١)

(٧): إعلام الموقعين (١٨/٣)

(٨): المجموع (١٣١/٦)، الحاوي (٣٨٥/٣)، فتح العزيز (٢٠٢/٦)،

(٩): المغني (٢٩٠/٤)، الفروع (٢٣٤/٤)

(١٠): الحاوي (٣٨٥/٣)

دراسة أقوال العلماء وأدلتهم في المسألتين:

المسألة الأولى: حكم إجزاء الأقط في صدقة الفطر

صدقة الفطر واجبة على أهل الحضر وأهل البادية سواء ، فمن وجد منهم طعاما فعليه أن يخرجها من طعامه الذي يأكله، فإن كان طعامهم الأقط فقد اختلف العلماء في ذلك كما تقدم.

أدلة القائلين بالجواز و الاجزاء: استدلوا بما يلي:

- السنـــــة:

- حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: "كناّ نخرج زكاة الفطر إذْ كان فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم: صاعا من طعام أو صاعا من شعير أو صاعا من تمر أو صاعا من زبيب أو صاعا من أقط"١. متفق عليه

وجه الدلالة من الحديث: الحديث ظاهر الدلالة في إجزاء إخراج الأقط من غير معارض، واقترانه بالأربعة أصناف المذكورة في الروايات الصحيحة يشعر بأنه كغيره، فهو أصل بنفسه[٢].

ثم إن أبا سعيد رضي الله عنه أخرج ذلك مخرج الاحتجاج، وفعله بغير إذن صاحب الشريعة لا حجة فيه[٣].

ـ المعقـــول:

الأقط مقتات مدّخر مستفاد من أصل تجب الزكاة في عينه يجزئ منه الصاع فأشبه الحبوب[٤].

الحبوب[٤].

---

(١): البخاري ١٣١/٢رقم١٥٠٦.١٥١٠ومسلم٦٧٨/٢رقم٩٨٥

وفي لفظ آخر عند البخاري: "كنا نخرج في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الفطر صاعا من طعام، وقال أبو سعيد: وكان طعامنا الشعير والزبيب والأقط والتمر". وفي لفظ عند مسلم :("كنا نخرج زكاة الفطر عن ثلاث أصناف: الأقط والتمر والشعير").المصدر السابق

(٢): المنتقى (١٨٨/٢)، المجموع (١٣٠/٦)، المغني (٢٩٠/٤)، فتح الباري (٣٧٢/٣)، نيل الأوطار (٢١٩/٤)، البيان (٣٧٤/٣)، شرح الزركشي (٥٢٩/٢)، الكافي (٤١٦/١)

(٣): شرح الرسالة (٥٤/٢)

(٤): شرح الرسالة (٥٥/٢)، الحاوي (٣٨٥/٣)

إن المقصود من صدقة الفطر ليس الاستنماء، وإنما الأكل وسدّ خلّة الفقراء ومواساتهم في ذلك اليوم، ولا يحصل ذلك إلا من جنس ما يقتاته أهل بلدهم ومحلّتهم، وإذا كان غالب قوتهم الأقط فإنه تحصل بهم المواساة ويتأدّى به الواجب[1].

– **أدلة القائلين باخراج القيمة**: استدل الأحناف لمذهبهم بما يلي:ـ **المعقول**: قالوا:

إن إجزاء وجواز ما ليس بمنصوص عليه لا يكون إلا باعتبار القيمة، كسائر الأعيان التي يقع التنصيص عليها من النبي صلى الله عليه وسلم، إذ التقدير لا يكون بالرأي فيما لا نصّ فيه.

والأقط يُؤدّى باعتبار القيمة عندنا، أي باعتبار قيمة الأشياء المنصوص عليها، لأنه غير منصوص عليه من وجه يوثق به، كون الحديث الذي جاء فيه صاع من أقط شاذ لم يُنقل في الآثار المشهورة[2].

وبمثل هذا الحديث لا يجوز إثبات التقدير فيما تعمّ به البلوى، فيبقى الاعتبار بالقيمة[3].

– **أدلة القائلين بعدم الجواز والاجزاء :**

استدل من منع إجزاء إخراج الأقط بما يلي:

– **القيـــــاس:**

القياس على حب القثاء وحب الحنظل: فهذان وإن كانا قوتا لهم ومدخرا، فإنهما مما لا زكاة فيهما، لأن جنسهما لا تجب فيه الزكاة، فكذلك الأقط فإنه جنس لا تجب فيه الزكاة فلا يجزء إخراجه وإن كان قوتا لهم ومدّخرا[4].

---

(١): إعلام الموقعين (٣/١٨)، مجموع الفتاوى (٢٥/٦٨)، حاشية الروض المربع (٣/٢٨٥)

(٢): لا يُدرى أين الشذوذ الذي اعترض به الأحناف على الحديث الذي جاءت به روايات صحيحة في الصحيحين وفي غيرها، وورد بطرق عدة مختصرة ومطولّة، كما قال الزيلعي. إلا أن يكون مرادهم بالشذوذ عدم ذكر البخاري للأقط في حديث أبي سعيد مع أنها ثابتة فيه، إلا أن العلماء ومنهم الحافظ في الفتح وجهوا ذلك بأن البخاري كأنه لا يراه مجزيا في حال وجود غيره كقول أحمد فلم يذكره. الفتح (٣/٣٧٢).

(٣): المبسوط (٣/١١٤)، تحفة الفقهاء (١/٣٣٨)، بدائع الصنائع (٢/٧٢)

(٤): المغني (٤/٢٩٠)، فتح العزيز (٦/١٩٩)، الحاوي (٣/٣٨٥)، البيان (٣/٣٧٤)

- **المعقـــــول:**

إن الضابط في صدقة الفطر أن المجزء إما ثمر كالتمر والزبيب، أو حبٌّ يشمل كل مُستَنْبت مُقتات، وهذه الأصناف قد استوعبها الخبر وما شذّ منها فهو في معناها.

أما الأقط فلا يدخل في جنس ما ذُكر ولا يشبهها[1].

- **وأما القائلون بأن إجزاء الأقط على البدلية:** أي عند عدم وجدان الأصناف الأربعة فهو ليس بأصل بنفسه في صدقة الفطر عندهم، و حملوا الحديث في ذلك إما:على أن المراد: من كان قوتا لهم دون ما سواه، أواذا لم يقدروا على غيره[2].

المناقشة والترجيح:

لا شك في رجحان القول بإجزاء إخراج الأقط في صدقة الفطر، لصحة الخبر بذلك ولا معارض له كما نبّه على ذلك كثير من الأئمة، بل حتى أئمة المذاهب الذين اختلفت الرواية عندهم كالشافعية والحنابلة صرحوا بالإجزاء قولا واحدا، لصحّة الخبر[3].

أما ما ذهب إليه الأحناف من اعتبار القيمة فلا وجه له، وذلك أن قيمة هذه الأصناف المذكورة تختلف ولهذا اعتبر فيها الصاع مقدارا لها[4].

---

(١): نهاية المطلب (٤١٦/٣)

(٢): المغني (٣٨٥/٤)، الحاوي (٣٨٥/٣)، شرح الزركشي (٥٢٩/٢)، فتح الباري (٣٧٢/٣)

(٣): ذكر الجويني في نهاية المطلب (٤١٦/٣)، والغزالي في الوسيط (٥٠٨/٢) أن مردّ تعدد الأقوال في الأقط، التردّد في صحّة الحديث الوارد فيه. **قال ابن الصلاح متعقبا الغزالي في قوله السابق:** "...وهو مستنكر عند أهل الحديث، فإن حديث أبي سعيد متفق على صحته رواه البخاري ومسلم نحوه، ولهذا قطع بعض الأصحاب بجوازه قولا واحدا..." اهـ .المشكل مع الوسيط (٥٠٨/٢) **قال ابن دقيق العيد:** "وتردد قول الشافعي في إخراج الأقط وقد صحّ الحديث به". الإحكام شرح عمدة الأحكام (٣٨٨/١)، الإعلام بفوائد عمدة الأحكام (١٤٨/٥)، **قال ابن الملقن في شرحه للحديث:**" وفيه دلالة صريحة على إجزاء الأقط وإبطال قول من منعه"، **قال صاحب المبدع شرح المقنع:** "...هذا هو المذهب جزم به أكثر الأصحاب لما روى أبو سعيد الخدري ...". المبدع (٣٨٤/٢)

(٤): شرح ابن بطال (٥٦٥/٣)

المسألة الثانية: حكم إجزاء اللبن في صدقة الفطر

أدلة القائلين بجواز اخراج اللبن و اجزائه: استدلوا بما يلي:

- السنـــــة:

- **حديث ابن عمر رضي الله عنه قال:**" أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نخرج زكاة الفطر عن كل صغير وكبير... ويقول: اغنوهم عن الطلب في هذا اليوم"[1].

فالحديث ظاهر الدلالة في أن المعتبر هو القوت، لأنه به يحصل الغنى لا بغيره إذا كان غالب قوتهم، ولا يمنع إجزاء اللبن إذا كان غالب قوت أهل البلد[2].

- القيـــــاس:

القياس على الأقط

هو قياس في معنى الأصل: إذ اللبن أكمل من الأقط، لأنه يجيء منه الأقط وغيره، فيجوز إخراجه مع وجوده، والعلّة الجامعة وهي الاقتيات[3].

- المعقـــول:

إن الصدقات الأصل فيها أنها تجب على وجه المواساة، ولهذا فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعا من تمر وصاعا من زبيب وصاعا من شعير وصاعا من أقط لأنها كانت غالب قوت أهل المدينة، فالمعتبر المعنى المناسب وهو غالب قوت أهل البلد والمقصود من ذلك كلّه سدّ خلّة الفقراء

(١): أخرجه ابن عدي في الكامل (٧/٥٥)، والدارقطني (٢٢٥)، والحاكم في معرفة علوم الحديث (١٣١)، والبيهقي (٤/١٧٥)، وابن زنجويه (١٤/٤٩/١) من طرق عن أبي معشر عن نافع عن ابن عمر. قال البيهقي: أبو معشر هذا نجيح السندي المديني غيره أوثق. وضعفه الحافظ في بلوغ المرام (٢/١٦١)، والنووي في المجموع (٦/٢٦)، وضعفه الشيخ الألباني في الإرواء (٣/٣٣٢)

(٢): شرح الزركشي (٢/٥٢٩)، الذخيرة (٣/١٦٨)

(٣): الحاوي (٣/٣٨٥)، شرح الزركشي (٢/٥٢٩)، المغني (٤/٢٩٠)، الوسيط (٢/٥٠٨)، طرح التثريب (٤/٥٠).

ومواساتهم من جنس ما يقتات به أهل البلد، وإذا كان الغالب على قوتهم اللبن فلا وجه لعدم إجزائه، إذ به تحصل المواساة وتندفع الخلّة[1].

أدلة القائلين بعدم جواز اخراج اللبن و اجزائه: استدل المانعون من الإجزاء بما يلي:

- القيـــــاس:

القياس على اللحم في عدم إجزائه في صدقة الفطر، فكذلك اللبن لا يجزء لاشتراكهما في العلّة وهي: أنهما غير مدّخرين[2].

- المعقـــــول:

إن اللبن ليس من المعشرات، فلا هو من جنس الحبّ، ولا هو من جنس التمر وإنما جاز الأقط مع أنه ليس من جنسها لورود النص به، ولأنه مما يُدّخر بخلاف اللبن[3].

- إن الأقط أكمل من اللبن، لأنه بلغ حد الادّخار وهو جامد ،فافترقا في الإجزاء في صدقة الفطر[4].

المناقشة والترجيح:

- اعترض القائلون بعدم إجزاء اللبن على المخالفين بما يلي:

- الحديث الذي اعتمدتم عليه لا تقوم به حجّة لضعفه، وإن سلمنا صحّته فهو محمول على غير اللبن.

ومنهم من اعتبر لفظه: ("**اغنوهم**...")"، مدرجة من كلام أبي معشر راوي الحديث عن نافع[5].

أما القياس على الأقط فهو قياس مع وجود الفرق وذلك من وجهين:

الأول: أن الأقط ثبت بالنصّ دون اللبن.

---

(١): إعلام الموقعين (١٨/٣)، مواهب الجليل (٣٦٨/٢، ٣٧٠

(٢):الحاوي (٣٨٥/٣)، المغني (٢٩٠/٤)، بحر المذهب (٢٤٩/٤)

(٣):الحاوي (٣٨٥/٣)، بحر المذهب (٢٤٩/٤)

(٤):المغني (٢٩٠/٤)، الحاوي (٣٨٥/٣)

(٥): قال ابن عدي في الكامل (٥٥/٧): هذه الزيادة في الحديث (اغنوهم عن الطواف) من قول أبي معشر. اهـ

الثاني: علّة الادخار في الأقط متحققة، بخلاف اللبن، فلم يصحّ الجمع وحصل الافتراق[1].

ـ وذهب المجيزون في اعتراضهم على المانعين إلى عدم تسليم كون علّة الأصناف المنصوص عليها الادّخار، بل العلّة هي الاقتيات، فالعبرة بقوت البلد بدليل أن الشارع نصّ على الأقط وليس بحبّ ولا ثمر.

وجنس الاقتيات معتبر في الكفارات، **قال تعالى**: "من أوسط ما تطعمون أهليكم". وصدقة الفطر جارية مجرى صدقة الأبدان، كالكفارات .ولهذا أوجبها طعاما كما أوجب الكفارة طعاما، فناسب أن يكون المعتبر قوت أهل البلد[2].

– الراجـــــح:

والذي يظهر راجحا في نظري القول بالإجزاء، لأن المقصود من صدقة الفطر المواساة وسدّ خلّة الاستغناء عن الناس ذلك اليوم، وهذا يحصل بقوت أهل البلد ولو كان لبنا، والنصّ على هذه الأنواع المخرجة، فلأنهم لم يكونوا يعتادون أطعمة سواها، ويؤكّد ذلك أنه لما كان قوتهم يوم عيد النحر من لحوم الأضاحي أُمروا أن يطعموا منها القانع والمعترّ.

خلاصة الكلام على **الفرق الذي ذكره الإمام الماوردي رحمه الله أن مستنده**: النصّ، وهو حديث أبي سعيد الخدري، والمعنى المعتبر في الأصناف المنصوص عليها وهو الادّخار إلا أن هذا المعنى غير مؤثّر في الفرق الذي ذكره ـ رحمه الله ـ للمنازعة في تخريج المناط[3] واعتبار الاقتيات أكثر ملاءمة لمقصود الشارع.

ـ وممن أشار إلى هذا الفرق: ـ الإمام يحي بن شرف النووي (٦٧٦هـ) في كتابه المجموع شرح المهذب (١٣١/٦).

ـ الإمام القرافي أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي (٦٨٤هـ) في كتابه الذخيرة (٦٨/٣)[4]

(١): الحاوي (٣٨٥/٣)، الذخيرة (٦٨/٣)

(٢): مجموع الفتاوى (٧٣/٢٥)، إعلام الموقعين (١٨/٣)

(٣): **تخريج المناط**: خاصّ بالعلل المستنبطة، وهو تعيين العلة بمجرد إبداء المناسب بذاته لا بنص و لاغيره، قاله ابن الحاجب :(شرح مختصر المنتهى العضد ٢٣٩/٢)

(٤): خالف القرافي المشهور من المذهب وذهب إلى عدم جواز إخراج اللبن في صدقة الفطر.انظر: (الذخيرة ٦٨/٣) .

الفصل الرابع

الفروق الفقهية في كتاب الصيام والاعتكاف

يتضمن:

المبحث الأول: الفروق الفقهية في الصيام

المبحث الثاني: الفروق الفقهية في الاعتكاف

المبحث الأول

الفروق الفقهية في الصيام

- **المبحث الأول: الفروق الفقهية في الصيام.**

يفسد الصوم بوجه عام كلما انتفى شرط من شروط أو اختل أحد أركانه و لهذا اشترط الفقهاء خلوّ الصائم عما يفسد صومه بطروّه عليه كالجماع ، وفساد عبادة الصوم يترتب عليه آثار منها القضاء و الكفارة على من تعمّد ذلك .

- **المطلب الأول: الفرق بين تكرار كفارة[1] الجماع في رمضان وتكرارها في الحج**

- فيما يخص كفارة الجماع في رمضان:

فلا خلاف بين أهل العلم في أن من جامع في رمضان في الفرج فأنزل أولم ينزل، أو دون الفرج فأنزل فإنه يفسد صومه وعلى هذا دلّت الأخبار الصحيحة[2].

ولا خلاف بين أهل العلم أيضا على أن من أفسد صومه في رمضان بجماع متعمدا، عليه القضاء والكفارة، والأصل في ذلك حديث[3] الأعرابي الذي واقع امرأته في نهار رمضان[4].

(١): **الكفارة أصلها من الكفر بالفتح:** التغطية وقد كفرت الشيء أكفره بالكسر كفرا أي سترته، وكل شيء غطى شيئا فقد كفره ومنه سمي الكافر لأنه يستر نعم الله عليه، والكافر الزارع لأنه يغطي البذر بالتراب والكفار الزراع، وسميت الكفارات كفارات لأنها تكفر الذنوب أي تسترها مثل كفارة الأيمان وكفارة الظهار وكفارة القتل الخطأ [الصحاح (٨٠٧/٢)، مقاييس اللغة (١٩١/٥)، لسان العرب (١٤٨/٥)]. ثم استعملت فيما وجد فيه مخالفة وانتهاك، وإن لم يكن فيه إثم كالقاتل الخطأ ونحوه. وقيل هي جزاء مقدر من الشرع لمحو الذنب .وقيل: ما وجب على الجاني جبرا لما منه وقع وزجرا عن مثله. (التوقيف على مهمات التعريف ٢٨٢/١). تحرير ألفاظ التنبيه (١٢٥/١) ،(حاشية ابن عابدين ٥٧٨/٢)،

وخصال كفارة الجماع في نهار رمضان: العتق والصيام والإطعام وهذا باتفاق الفقهاء لحديث الأعرابي الذي واقع في نهار رمضان.

أما ترتيبها على ما جاء في حديث الأعرابي فمحل اختلاف بين الفقهاء، فالجمهور على الترتيب عملا بظاهر الحديث، وذهب مالك على أنها على التخيير مثل كفارة اليمين (القوانين الفقهية ٢٨٣، بداية المجتهد وناهية المقتصد ٣٠٤/١، الدر المختار ٢١٨/٢، ١٠٩٦)، الحاوي (٤٣٢/٣)، المجموع (٣٣٣/٦)، المغني (٣٨١.٣٧٢/٤)، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (١٥/٢)

(٢): المغني (٣٧٢/٤)

(٣): حديث الأعرابي رواه أبو هريرة، وأخرجه البخاري (٣٢/٣) رقم ١٩٣٦، مسلم (٧٨١/٢) رقم ١١١١

(٤): بداية المجتهد ونهاية المقتصد (٣٠١/١)، الحاوي (٤٢٤/٣)، الوسيط (٥٤٤/٢)، المجموع (٣٢١/٦)، المغني (٣٧٢/٤)، الاختيار لتعليل المختار (١٣١/١)، شرح مسلم للنووي (٢٢٤/٧)، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (١٣/٢)

كما اتفق أهل العلم كافة على أن الكفارة لا تتعدد بتعدد الجماع في اليوم الواحد[١].

واتفقوا على أن من وطئ في يوم ثم كفر، ثم وطئ في يوم آخر أن عليه كفارة أخرى[٢].

واختلفوا فيما إذا تكرر الجماع في يومين أو أكثر ولم يكفر عن الأول.

فذهب المالكية والشافعية ووجه عند الحنابلة أن عليه لكل يوم كفارة ولا تجزؤه كفارة واحدة[٣].

وذهب أصحاب أبي حنيفة[٤] إلى أنه تجزؤه كفارة واحدة، **وهي رواية عند الحنابلة**[٥] **ومذهب الإمام الأوزاعي**[٦] **والإمام الزهري**[٧].

---

(١): تحفة الفقهاء (١/٣٦٢)، المدونة (١/٢٨٥)، بداية المجتهد (١/٦٨)، القوانين الفقهية (١/٨٤)، الكافي (١/٣٤٣)، الأم (٢/١٠٨)، المهذب (١/٣٣٨)، البيان (٣/٥٢٥)، الحاوي (٣/٤٢٨)، الكافي في فقه الإمام أحمد (١/٤٤٧)، العدة شرح العمدة (١/١٦٥)، المحرر في الفقه (١/٢٣٠)، شرح الزركشي (٢/٥٦٨)، المغني (٤/٣٨٥)

(٢): المصادر السابقة

(٣): المصادر السابقة

(٤): المبسوط (٣/٧٤)، تحفة الفقهاء (١/٣٨٢)، بدائع الصنائع (٢/١٠١)، الهداية (١/١٥٩)، الجوهرة النيرة على مختصر القدوري (١/١٤١)

(٥): المغني (٤/٣٨٦)، شرح الزركشي (٢/٥٩٨)، الكافي (٤٤٧)

(٦): المغني (٤/٣٨٦)

(٧): المغني (٤/٣٨٦)

يطلق على كفارة الحج :فدية الحج أو الجنايات كما عند بعض الأحناف ،وهي الجزاء الذي يجب من جراء ارتكاب المُحرم شيئا من محظورات الإحرام سواء كان ضمانا بالمثل في جزاء الصيد أو هديا. ودما لمن جامع بعد الوقوف بعرفة، أم كانت لسائر المحظورات كمن تطيب أو لبس مخيطا ونحو ذلك .[فتح القدير (٣/١٢)، شرح مختصر خليل للزرقاني (٢/٢٩٠)، المجموع (٧/٢٦٤)، المغني (٥/٣٥٠)]

أما مسألة الجماع في الحج:

فقد **أجمع أهل العلم** على أن من وطئ قبل الوقوف بعرفة بطل حجّه، قال ابن المنذر رحمه الله: "وأجمعوا أنه من جامع عامدا في حجه قبل وقوفه بعرفة أن عليه حج قابل والهدي[1]"

واختلف أهل العلم فيما إذا كرّر المحظور في الإحرام، كأن يطأ ثم يطأ ولم يكفر عن الأول حتى فعل الوطئ الثاني:

فذهب أبو حنيفة وأبو يوسف إلى أنه إذا اتّحد المجلس فكفارة واحدة استحسانا والقياس أن يجب عليه لكل واحد دما[2].

---

(١): الإجماع (/١٨)، مغني المحتاج (٢/٢٩٩)، المبسوط (٤/١١٨)، أسهل المدارك (١/٥٠٦)، كشاف القناع (٢/٤٤)، اختلاف الأئمة الأعلام (١/٣٠٦).

إلا أن أهل العلم اختلفوا في حكم الاستمرار في الحج الفاسد بعد فساده:

فذهب الجمهور إلى وجوب الاستمرار وقضاؤه في العام القابل

وذهب الظاهرية وربيعة الرأي وحكي عن عطاء إلى عدم جواز المضي في الحج الفاسد [انظر الهداية (٣/٤٤)، المبسوط (٤/١١٨)، المجموع (٧/٣٨٨)، مغني المحتاج (٢/٢٩٩)، الحاوي (٤/٢١)، كشاف القناع (٢/٤٤)، المغني (٥/٣٧٢)، المحلى (٧/١٠٩)]

وذهب جمهور العلماء من المالكية والشافعية والحنابلة إلى أن الوطء إذا كان قبل رمي جمرة العقبة يفسد الحج ولا فرق بين ما قبل الوقوف وبعده.

وذهب الحنفية إلى أنه إذا وطئ بعد الوقوف لم يفسد حجه [المصادر السابقة].

أما عن الفدية الواجبة فجمهور الفقهاء أن عليه بدنة (أي بعير ذكرا أو أنثى) سواء جامع قبل الوقوف أم بعده، وأبو حنيفة فرق بين ما إذا وقع الجماع قبل الوقوف فعليه شاة وإن وقع بعد الوقوف فعليه بدنة [المصادر السابقة. الكفارات في الفقه الإسلامي ص١٠٢١]

(٢): بدائع الصنائع (٢/٢١٨)، الهداية شرح البداية (١/١٥٩)، المحيط البرهاني (١/١٥٩)، واشترط الأحناف أن لا يقصد بالجماع رفض الإحرام فإن قصد ذلك فعليه كفارة واحدة مطلقا اتحد المجلس أم لم يتحد لأن القصد من الرفض الإحلال. المبسوط (٤/١٢٢)، حلية الفقهاء (٣/٢٦٥)

وذهب الإمام مالك[1] **والشافعي**[2] **في القديم** إلى أنه يجب عليه كفارة واحدة سواء كفر عن الأول أم لا وهو **قول محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة**[3]، **وهو رواية عند الحنابلة**[4].

وذهب الشافعي[5] **في الجديد** أنه يلزمه لكل وطء كفارة **وهو رواية عند الحنابلة**[6].

تحرير كلام الإمام الماوردي رحمه الله في تكرر الجماع في رمضان وتكرره في الحج.

قال رحمه الله بعد أن بين أنها على قول: بأنه لكل وطء كفارة يسقط الاعتبار والإلزام.

"... وعلى القول الثاني بأن عليه كفارة واحدة فالفرق بينه وبين الصيام من **وجهين**:

أحدهما: أن للحجّ إحراما يجمع أركانه ويتعدى فساد آخره في صحة أوله وليس كذلك صيام اليومين

الثاني: أن الحجّ يلزمه إتمام فاسده، وتستوي حرمة جميعه فإذا وجبت الكفارة لحرمة بعضه فهي نائبة عن حرمة جميعه وليس كذلك صيام يومين..."[7].

دراسة أقوال العلماء وأدلتهم في المسألتين:

المسألة الأولى: حكم تكرار الجماع في نهار رمضان.

أدلة القائلين بالتكرّر: استدل جمهور الفقهاء على أن لكل يوم كفارة بما يلي:

---

(١): بداية المجتهد (٢/٢٠٨)، القوانين الفقهية (١/٨٤)، المدونة (١/٤٠٨)، التاج والإكليل (٤/٣٤٥)، الذخيرة (٣/٣٤٩)

(٢): الأم (٢/١٠٨)، الوسيط (٢/٦٩٢)، البيان (٤/٢١٥)، نهاية المطلب (٤/٤٠)، الحاوي (٤/١٠٣)، المجموع (٧/٤٠٢)

(٣): بداية المجتهد ونهاية المقتصد (١/٣٧١)

(٤): المغني (٥/٣٨٤)، الكافي في فقه أحمد (١/٤٩٩)، الفروع (٥/٥٣٥)، المبدع (٣/١٦٧)

(٥): المصادر السابقة

(٦): المصادر السابقة

ملاحظة: فدية جزاء الصيد لا تتداخل بإجماع الفقهاء فلو قتل المحرم صيدا مرة بعد مرة قبل التكفير أو بعده فيجب عليه الجزاء كلما قتل فيتكرر الجزاء بتكرر الصيد وهو محرم، ولأنه إتلاف مضمون فأشبه إتلاف الأموال إذا تكررت فيتكرر الضمان، انظر [الاختيار (١/١٦٦)، فتح القدير (٣/٧٢)، الشرح الصغير للدردير (٢/١٠٧)، الشرح الكبير للدسوقي (٢/٦٩)، الفروق للقرافي (٤/٢٠٩)، المهذب (١/٢١٧)، روضة الطالبين (٣/١٤٩)، المغني (٣/٤٩٦)، شرح العمدة (٢/٣٨٤)]

(٧): الحاوي (٣/٤٢٨)

- **السنـــــة:**

حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: بينما نحن جلوس عند رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ جاء رجل فقال: يارسول الله هلكت قال:" مالك"؟. قال: وقعت على امرأتي وأنا صائم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم:" هل تجد رقبة تعتقها؟". قال: لا، قال:" فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟"، قال: لا، فقال: "فهل تجد إطعام ستين مسكينا؟"، قال: لا ..."[1] الحديث.

وجه الدلالة من الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم أمره بالكفارة فدل على أنها لذلك اليوم، ولأن الخطاب بالكفارة واقع عليه فيه كما وقع عليه في اليوم الأول ولا فرق[2].

القيـــاس:

القياس على القضاء لأن الجماع سبب للقضاء والكفارة فكما يقضي ما انتهك من أيام رمضان فكذلك الكفارة تجب بحسب ذلك وجهه: أن الوطأ سبب للكفارة والقضاء فلا يصح الفرق بينهما؟[3]

المعقـــول:

- إنهما يومان لو انفرد كل منهما بالفساد تعلقت به الكفارة ،فكذلك هنا فإذا عمّها الفساد وجب أن تتلعق بكل منهما كفارة كاليومين من رمضان في عامين[4].

- أن كل يوم عبادة منفردة برأسها، بدليل أن فساد بعضها لا يسري إلى بقيتها فوجب أن يلزمه بهتك حرمة يوم كفارة مجدّدة[5].

---

(١): تقدم تخريجه

(٢): المحلى (٤/٤١٦)، إيثار الإنصاف في آثار الاختلاف (١/٨٩)، عمدة القاري (١١/٢٨)

(٣): الحاوي (٣/٤٢٧)، المنثور في القواعد الفقهية (٣/٧٥)، الفروق للكرابيسي (١/١٠٦)

(٤): الحاوي (٣/٤٢٧)، المغني (٤/٣٨٦)، شرح الزركشي (٢/٥٩٨)، المبدع (٣/١٦)، الكافي (١/٤٤٧)

(٥): الحاوي (٣/٤٢٧)، شرح الزركشي (٢/٥٩٨)

– أن الاجتماع في السبب يقتضي الاجتماع في المتعلق، والحكم يتكرّر بتكرّر سببه، فإذا تكرّر سبب وجوب الكفارة وهو الوطأ تكرّر الحكم وهو الكفارة إلا في موضع الضرورة، فالحكم موجب للسبب فكان على وفقه، واليوم الثاني كاليوم الأول في جميع أحكامه[1].

أدلة القائلين بعدم التّكرّر: استدل الأحناف ومن وافقهم على أنه إذا تكرر الجماع في رمضان تكفيه كفارة واحدة بما يلي:

– السنــــــة:

– **حديث أبي هريرة** في الأعرابي الذي واقع أهله في رمضان،[2] وجاء فيه: "(وقعت على امرأتي وأنا صائم)".

فقوله هذا في الأعرابي يحتمل الوحدة والتكرار والكثرة، والنبي صلى الله عليه وسلم لم يستفسره في موضع الإجمال، فدلّ على أن الحكم لا يختلف بالمرة والتكرار، ولو اختلف لاستفصله، إذ ترْك الاستفصال في مقام الإجمال يُنزّل منزلة العموم في الألفاظ، فكان دليلا على أنه تكفيه كفارة واحدة في كل الأحوال[3].

– القيـــــاس:

القياس على كفارة الجماع في الحج من جهة وعلى **الحدود من جهة** أخرى:

الأول: القياس على كفارة الجماع في الحج، فلا يلزم فيها إلا كفارة واحدة فكذلك هنا، وجه القياس: أن الفدية تجب بهتك حرمة الإحرام بالجماع، وإن تكررت دون تكفير وجبت كفارة واحدة في حقه، لأن الجناية من جنس واحد ،والحرمة حرمة واحدة ،فثبت التداخل[4] والاتحاد فكذلك هنا،

(١): تقويم النظر (٩٨/٢)

(٢): تقدم تخريجه

(٣): بدائع الصنائع (١٠١/٢)، فتح القدير (٣٣٧/٢)، رد المحتار (٤١٣/٢)، المغني (٣٨٦/٤)، إيثار الإنصاف في آثار الاختلاف (٨٩/١)، تقويم النظر في مسائل خلافية رائعة (٩٨/٢)

(٤): التداخل في العبادات محله إذا تعددت الأسباب وتشابها موجبها أي حكمها هل يتعدد الموجب نظرا لتعدد أسبابه أو لا يتعدد لاتحاده في نفسه؟. إلا أن الأحناف فرقوا في تحديد محل التداخل في الأحكام الشرعية بين كل من العبادات والعقوبات، فالعبادات عندهم الأليق بها أن يكون التداخل في الأسباب دون الحكم، لأن العبادات يناسبها الاحتياط، والعقوبات الأليق بها

فكفارة الإفطار بالجماع إنما وجبت بالجناية على الصوم جبرا لهتك حرمة الشهر، وحرمة الشهر واحدة والجناية من جنس واحد فتتداخل كما في الحج[1].

القياس على الحدود: فالكفارة جزاء عن جناية تكرر سببها قبل استئنافها فتتداخل كالحدود.

وجهه: أن العقوبات تقبل التداخل كما لو زنى ولم يُحد، ثم زنى ولم يُحد وهكذا بلا حد، فإن أقيم عليه الحد، فيُحد حدا واحدا، لأن الزجر يحصل في العقوبات بالحدّ الواحد، وكذلك كفارة الصيام فهي من جنس العقوبات، وهي تجب على الوجه الذي شرعت لأجله وهو الزجر، وقد حصل الزجر بالمرة الأولى، فكان الزجر بالمرة الثانية معدوما أو فيه شبهة العدم فلا وجه لإيجابها في المرة الثانية، ولهذا قلنا: إذا كفّر للأولى، ثم أفطر تلزمه أخرى لأنه تبيّن أن الانزجار لم يحصل بالأولى فكان في الثانية فائدة كما في الحدّ[2].

- المعقـــــول:

أن كمال الجناية حرمة الصوم والشهر جميعا. ومتى صارت الحرمة معتبرة لإيجاب الكفارة مرة لا يمكن اعتبارها لإيجاب كفارة أخرى، لأن الحرمة هي عينها[3].

= التداخل في الحكم لأن العقوبات يناسبها ترك الاحتياط ودرؤها بالشبهة وهي مشروعة للزجر والزجر يحصل بالواحدة فيحصل المقصود بدون حاجة للعقوبة الثانية، وذهب جمهور العلماء من المالكية والشافعية والحنابلة إلى أن التداخل محله الأسباب دون الأحكام [وانظر لمزيد من الفائدة والتفصيل كتاب: التداخل وأثره في الأحكام الشرعية ص٥٠]

(١): بدائع الصنائع (٢/٢١٨)، المبسوط (٤/٧٨)، الحاوي (٣/٤٢٧)، الكافي (١/٤٤٧)

(٢): بدائع الصنائع (٢/١٠١)، كشف الأسرار (٤/١٥٨)، فتح القدير (٢/٣٣٧)، المبسوط (٣/٧٤)، تقويم النظر (٢/٩٨)، الجوهرة النير على مختصر القدوري (١/١٤١)، المغني (٤/٣٨٦)، جمهور العلماء على أن جهة العبادة غالبة على كفارة الصيام بدليل أنها لا تصح إلا بنية، وذهب الأحناف إلى أن جهة العقوبة مغلبة وراجحة فيها بدليل سقوطها بالشبهة كما في الحدود ولا تجب مع الخطأ فكان السبيل فيها الدرء والتداخل كالحدود. انظر: كشف الأسرار (٤/١٥٨)، تقويم النظر (٢/٩٨)

(٣): بدائع الصنائع (٢/٢١٨)، المبسوط (٣/٧٤)، شرح الزركشي (٤/٧٨)

المناقشة والترجيح:

لم تسلم أدلة الأحناف من الاعتراض والنقد حيث أجاب جمهور الفقهاء القائلون بخلاف قولهم على حججهم بما يلي:

- أما الخبر الذي استدللتم به على عموم الأحوال فغير مُسلّم بدليل سياق القصة وقوله: ("وقعت على امرأتي"). فدل ذلك أنه لم يقع منه إلا مرة واحدة، وليس في الحديث ما يدل على التكرار والكثرة، بل الأصل أن ذلك وقع منه مرة واحدة.

أما القياس فتكلّف في إلحاق كفارة الجماع في رمضان بكفارة الحج، وكذا الحدود، أما كفارة الحج: فقياس مع الفارق وذلك من **وجهين:**

أن للحج إحراما يجمع أركانه ويتعدى فساد آخره في صحة أوله، وليس الصيام كذلك فمن أفسد يوما من رمضان لم يسر في باقي الشهر.

- والحج يلزم إتمام فاسده، وتستوي حرمة جميعه، فإذا وجبت الكفارة لحرمة بعضه فهي نائبة عن حرمة جميعه، بدليل أنه لا يجب قضاء ذلك اليوم، وليس كذلك الصيام فإن الجماع الأول هتك حرمة الصوم بدليل أنه يجب قضاء ذلك اليوم، فالكفارة فيه تجبر ذلك النقص وتختص به[١].

إن الحدود مبناها على الدرء وتقوم على الإسقاط بالشبهة بخلاف العبادات فإن مبناها على الاحتياط، والاحتياط للعبادة يقتضي التكفير عن كل يوم جامع فيه في نهار رمضان قبل التكفير، والمعنى في الحدود أنها حق لله تعالى ليس للآدمي فيها نصيب فلذلك تداخلت بخلاف الكفارات فتتعلق بحقوق الآدميين، فلا تتداخل فصحّ أن عليه لكل يوم كفارة[٢].

أما عن دعوى التداخل في الكفارات فلا يُسلّم، بل الصحيح أن لا تداخل فيها، لأن التداخل على خلاف الأصل والأصل تعدد الأحكام بتعدد أسبابه[٣].

---

(١): الحاوي (٣/٤٢٨)، الفروق للكرابيسي (١٠٦)، شرح الزركشي (٢/٥٩٨)

(٢): الحاوي (٣/٤٢٨)

(٣): قواعد الأحكام في مصالح الأنام (١/٢٥٢)، نهاية المطلب (٤/٤٠)

أما قولكم بأن الكفارة يترجح فيها العقوبة والزجر عن الفعل، فغير صحيح بدليل أن العقوبات تزجر عن الفعل الذي اتصف بالحرمة، والكفارة تجب بأسباب لا يتعلق بها النهي ولا توصف بالحرمة كالقتل الخطأ.

فهي جنس بنفسها وشبهها بالعبادة أكبر وأقوى، كونها تتأدى بالصوم والإعتاق والصدقة فهي من القرب والغالب فيها معنى العبادة[١].

وأما دعوى أن حرمة الشهر كلها واحدة فصحيح، لكن الشهر يجمع تحته عبادات، فكل يوم له حرمة يتميز بها، بدليل أن الفساد إذا حصل لا يتعدى إلى اليوم الذي يليه والذي قبله[٢].

الراجح: وعليه فالراجح قول جمهور العلماء لظهور أدلتهم، والله أعلم

المسألة الثانية:حكم تداخل كفارة الجماع في الحج

أدلة القائلين بالتكرر اذا اتحد المجلس: استدلوا بما يلي:

- **القيـــاس**:

القياس على كفارة الجماع في رمضان كما تقدم بيانه بجامع التداخل في الكفارات[٣].

- **المعقـــول**:

- إن اتّحاد المجلس دليل جامع لمرات الجماع فتداخلت، ولو أنه جامع مرارا واختلفت المجالس لتكررت الفدية، ولأن اتحاد المجلس سبب لتداخل الكفارات وبه جعلت الجنايات المتعددة حقيقة متّحدّة حكما، ذلك أن اتحاد المجلس معتبر في الشرع كما في خيار المجلس ،وسجدة التلاوة ،والإيجاب والقبول في البيع ونحوها[٤].

---

(١): تقويم النظر (٢/٩٨)، المجموع (٦/٣٣)، قواعد المقري (٢/٥٥٩)، بداية المجتهد (٢/٦٨)

(٢): الحاوي (٣/٤٢٧)، شرح الزركشي (٢/٥٩٨)

(٣): الهداية (١/١٥٩)، بدائع الصنائع (٢/٢١٨)، الحاوي (٤/٢٢٠)

(٤): بدائع الصنائع (٢/٢١٨)، رد المحتار (٢/٥٥٨)، فتح القدير (٣/٤٤)

- إن الكفارة إنما وجبت في الجماع الأول جزاءا على هتك حرمة الإحرام، والحرمة حرمة واحدة إذا هُتكت مرة لا يتصور انتهاكها ثانيا.

فاستوجب ذلك التداخل في الكفارات، ويتقيّد ذلك باتّحاد المجلس، لأنه إذا كان ذلك في مجلس واحد فالمقصود واحد والمحال مختلفة، فيترجّح اتّحاد المقصود بوجود الجامع وهو المجلس.

- ولأن الكفارة تجري مجرى الحدود عندنا، والحدود إذا ترادفت من جنس واحد تداخلت[1].

- **أدلة القائلين بعدم التكرر**: استدلوا بما يلي:

- **المعقـــول:**

- ان الجماع الأول موجب للفدية لإفضائه إلى فساد الحج .وبما أن حرمة الحج واحدة، فلا يُتصوّر انتهاكها مرة ثانية،كالمجامع في نهار رمضان مرة بعد مرة في مجلس واحد فإنما تكفيه كفارة واحدة، ولا أثر بعد ذلك للجماع الثاني فتتداخل الفدية، سواء اتّحد المجلس أم اختلف.

- ثم إن الله عز وجل أوجب الفدية ولم يفرق بين ما وقع دفعة أو ما وقع في دفعات[2].

- **أدلة القائلين بالتّكرر مطلقا:** استدل الشافعية في الجديد من مذهبهم ومن وافقهم من المالكية على أن فدية الجماع لا تتداخل بل تتكرر بتكرر الجماع بما يلي:

- إنه وطء متعمد صادف إحراما لم يتحلّل شيء منه، فوجب أن تتعلق به الكفارة كالوطء الأول.

-إن الوطء في الحج مباشرة محرمة مستقلة، وجبت بها الفدية فتكرر الفدية بتكرر سببها[3].

---

(١): بدائع الصنائع (٢/٢١٨)، العناية شرح الهداية (٣/٣٨)، البناية شرح الهداية (٤/٣٤٢)، الحاوي (٤/٢٢٠)

(٢): المدونة (١/٣٠١)، بدائع الصنائع (٢/٢١٨)، المغني (٥/١٦٨)، الروض المربع (١/٢٦٣)

(٣): الحاوي (٤/٢٢٠)، البيان (٤/٢١٥، ٢٢٦)، المجموع (٧/٤٢٠)، المبدع (٣/١٦٧)، المغني (٥/١٦٨)، الفروع (٥/٥٣٥)

المناقشة والترجيح:

لعل أقرب الأقوال ظهورا قول المالكية ومن وافقهم من أن الكفارة تتداخل مطلقا سواء اتّحد المجلس أم اختلف.

وخلاصة الكلام فالفرق الذي ذكره الإمام الماوردي رحمه الله بين تداخل كفارة الجماع في رمضان وعدم تداخلها في الحج، معتبر وظاهر التأثير في عدم الإلحاق الذي رامه المخالف، **وخلاصته:**

- إن للحج إحراما يجمع أركانه ويتعدى فساد آخره في صحة أوله، بخلاف الصيام فيختص الفساد باليوم الذي وقع فيه الجماع دون غيره.

- إن الحج يلزمه إتمام فاسده وتستوي فيه حرمة جميعه أي الحرمة واحدة، فإذا وجبت الكفارة لحرمة بعضه فهي نائبة عن حرمة جميعه.

والصيام بخلاف ذلك فكل صوم يوم متميز عن صوم اليوم الآخر.

وقد ذكر **الإمام الكرابيسي رحمه الله** فرقا آخر لا يقلّ تأثيرا عن الفروق التي ذكرها الإمام الماوردي رحمه الله، وهو: "الفرق أن الجماع الأول لا يهتك حرمة الإحرام، وإنما صار جانيًا مع بقاء حرمته، بدليل أنه لا يجب القضاء، فلم ينجبر ذلك النقص بالكفارة فصار كما لو لم يكفر ،وليس كذلك الصوم ،لأن الجماع الأول هتك حرمة الصوم بدليل أنه يجب القضاء، فالكفارة تجبر ذلك النقص، فعادت الحرمة كاملة فأوجب من الكفارة مثل ما أوجبه الأول[١]".

وممن ذكر الفرق:ـ الإمام الجرجاني في كتابه المعاياة في العقل (١١٤)

(١): الفروق للكرابيسي (١/١٠٦)



• المطلب الثاني: الفرق بين جماع الناسي في رمضان وجماع الناسي في الحج في وجوب الكفارة

النسيان :هو عدم استحضار الإنسان ما كان يعلمه بدون نظر وتفكير مع علمه بأمور كثيرة، وقد جعلته الشريعة عذرا و تخفيفا في حقوق الله تعالى من بعض الوجوه، **لقوله تعالى**: "ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا"[1]، فالله سبحانه رفع عنّا إثم الغفلة والنسيان والخطأ غير المقصود، فالنسيان، مسقط للإثم مطلقا وذلك تخفيف من الله سبحانه وتعالى[2].

أما النسيان فيما يتعلق بحقوق العباد، فلا يُعدّ عذرا مخففا، لأن حق الله مبناه على المسامحة، وحقوق العباد مبناها على المشاحّة والمطالبة، فلا يكون النسيان عذرا فيها[3].

ومن نسي مأمورا به لم يسقط بنسيانه مع إمكان التدارك، لأن غرض الشرع تحصيل مصلحته وإمكان التدارك بالقضاء[4].

. ومن لابس عبادة ونسي التحريم فيها كالكلام والفعل الكثير في الصلاة وارتكاب محظورات ومنهيات الصوم كالأكل والشرب أو الجماع، فإن كانت المحرمات من قبيل الإتلاف كقتل الصيد في الإحرام وحلق الشعر وقلم الأظفار، لم تسقط كفارته لأنها وجبت جابرة، والجوابر لا تسقط بالنسيان.

وإن لم يكن في العبادة إتلاف ،سقط إثمه من غير بدل، لأن الغرض من النهيّ دفع المفاسد، فإذا وقع المنهيّ، وتحققت مفسدته لم يمكن رفعه بعد وقوعه[5].

ومن هذا القبيل لو تعاطى المكلّف بعض محظورات العبادة كالجماع في نهار رمضان ناسيا، هل تبطل عبادته وتجب عليه الكفارة أم؟، لا وكذلك لو وطئ في الحج ناسيا.؟

---

(١): البقرة (٢٨٦)

(٢): مسلم الثبوت (١/١٧)، الأشباه والنظائر (٢٠٦)

(٣): الموافقات للشاطبي (١/١٠٣)، تيسير التحرير (٢/٤٢٦)، الفروق للقرافي (٢/١٩٢)

(٤): قواعد الأحكام في مصالح الأنام (٢/٣)

(٥): قواعد الأحكام في مصالح الأنام (٢/٤)، المنثور في القواعد (٣/٢٧٢)

المسألة الأولى: حكم الجماع في نهار رمضان ناسيا

من جامع في نهار رمضان ناسيا، فقد اختلف الفقهاء فيما يجب عليه على ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: لا قضاء عليه ولا كفارة، **وهو مذهب أبي حنيفة[1] والشافعي[2] والحسن[3] البصري وإسحاق[4] بن راهوية وداود الظاهري[5] وأحمد في رواية[6].**

المذهب الثاني: عليه القضاء دون الكفارة

وهو مذهب مالك رحمه الله في المشهور[7] عنه والأوزاعي والليث وعطاء في رواية[8].

المذهب الثالث: عليه القضاء والكفارة، **وبه قال أحمد في رواية المذهب[9] وعبد الملك ابن ابن الماجشون[10]**

رواه عن مالك[11] وبعض أهل الظاهر[12] وعطاء في رواية[13].

---

(١): المبسوط (٦٦/٣)، تحفة الفقهاء (٣٥٢/١)، بدائع الصنائع (٩٠/٢)، الاختيار (١٣٣/١)

(٢): الأم (١٠٦/٢)، نهاية المطلب (٣٦/٤)، حلية العلماء (١٩٤/٣)، الحاوي (٤٣٢/٣)، البيان (٥٠٩/٣)، المجموع (٣٢٣/٦)

(٣): المغني (٣٨٧/٤)، المجموع (٢٨٦/٦)، شرح ابن بطال (٥٩/٤)، الاستذكار (٣١٨/٣)

(٤): المغني (٣٦٧/٤)، الاستذكار (٣١٨/٣)

(٥): المجموع (٢٨٦/٦)، الاستذكار (٣٣١٨/٣)

(٦): المغني (٣٧٤/٤)، شرح الزركشي (٥٨٤/٢)، الإنصاف (٤٤٣/٧)، الاستذكار (٣١٨/٣)

(٧): الكافي (٢٤١/١)، الإشراف (٤٣٤/١)، القوانين الفقهية (١٢٠)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد (٦٥/٢)

(٨) المغني٣٧٤/٤

(٩): المغني٣٧٢/٤

(١٠): أبو مروان عبد الملك بن عبد العزيز بن أبي سلمة الماجشون واسمه ميمون وقيل دينار القرشي التيمي المنكدري مولاهم المدني الفقيه المالكي تفقه على الإمام مالك رحمه الله وعلى والده عبد العزيز وغيرهما وحدث وكان من الفصحاء سئل أحمد بن المعدل فقيل له: أين لسانك من لسان أستاذك عبد الملك فقال: كان لسان عبد الملك إذا تعايا أحي من لساني إذا تحايا. توفي رحمه الله سنة ثلاث عشر ومائتين وقيل اثني عشرة وقيل سنة أربع عشرة ومائتين (سير أعلام النبلاء (٤٢٢/٨)، وفيات الأعيان (١٩٦/٣)، تهذيب التهذيب (٥٢٠/٦)، شذرات الذهب (٢٨/٢))

(١١): الكافي (٢٤١/١)، الإشراف (٤٣٤/١)، الجامع لأحكام القرآن (٣٢٢/٢)

(١٢): بداية المجتهد ونهاية المقتصد (٦٥/٢)، الجامع لأحكام القرآن (٣٢٢/٢)

(١٣): المغني (٣٧٤/٤)، الجامع لأحكام القرآن (٣٢٢/٢)

- **المسألة الثانية:حكم الجماع ناسيا في الحج**

اختلف الفقهاء فيمن وطئ أهله وهو محرم بالحج هل يفسد حجه أم لا؟

- **فذهب الحنفية[1] والمالكية[2] والحنابلة[3] والشافعي[4] في القديم من مذهبه** إلى أن من جامع جامع ناسيا فسد حجه.

- **وذهب الشافعي[5] في الجديد** إلى أن حجه لا يفسد ولا كفارة عليه **وهو اختيار الإمام الماوردي رحمه الله[6]، والصحيح من مذهب الشافعية**

تحرير كلام الإمام الماوردي رحمه الله في الفرق بين حكم الجماع نسيانا في رمضان وحكم الجماع ناسيا في الحج

قال رحمه الله بعد أن سرد أدلة المذاهب في المسألة وناقشها:

" ...أما قياسهم على الحج قلنا فيه قولان: أحدهما: أنه لم يفسد فسقط ما أوردوه. الثاني: أنه قد فسد **والفرق بينهما أن النواهي في الحج ضربان**: ضرب استوى الحكم في عمده وسهوه كالحلق وقتل الصيد. وضرب فرق بين عمده وسهوه كاللباس والطيب فألحق الجماع بالضرب الأول لأنه إتلاف وليس كذلك الصوم لأنا وجدنا النواهي فيه نوعا واحدا وقع الفرق بين العمد والخطأ وهو القيء[7]، فوجب أن يكون الجماع والأكل لاحقين..."[8]

---

(١): المبسوط (١٢١/٤)، بدائع الصنائع (٩٠/٢)، تبيين الحقائق (٥٨/٢)، العناية شرح الهداية (٣٢٨/٢)

(٢): شرح الرسالة (٢١٦/٢)، الإشراف (٤٨٧/١)، الكافي (٣٩٦/١)، البيان والتحصيل (٣١٨/٢)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد (١٣٤/٢)، الفواكه الدواني (٣٦٧/١)

(٣): المغني (١٧٣/٤)، الكافي في فقه أحمد (٤٩٦/١)، العدة شرح العمدة (١٨٨/١)، شرح الزركشي (٥٨٤/٢)

(٤): الحاوي (٢١٩/٤)، المهذب (٣٩٠/١)، الوسيط (٦٩٠/٢)، نهاية المطلب (٢٦٦/٤)، أسنى المطالب (٥١٢/١)، تحفة المحتاج (٤٣٢/٣)، البيان (١٩٧/٤)، المجموع (٣٤/٧)

(٥): المصادر السابقة

(٦): الحاوي (٢١٩/٤)

(٧): لحديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعا: ("من ذرعه القيء فليس عليه قضاء ومن استقاء عمدا فليقض")، أخرجه ابن ماجه (٥٣٦/١) رقم ١٦٧٦، والترمذي (٨٩/٣) رقم ٧٢٠، وأبو داود (٣١٠/٢) رقم ٢٣٨٠، وأحمد (٧٠/١) (٢٨٤/١٢) والحاكم (٤٢٧/١) وقال صحيح على شرط الشيخين ووافقه الذهبي ،قال الألباني رحمه الله: وهو كما قال، ورمز له بالصحة انظر الإرواء (٥١/٤)، قال ابن قدامة: "وهو قول عامة أهل العلم وقال الخطابي: لا أعلم بين أهل العلم فيه اختلافا" المغني (٣٦٨/٤)

(٨): الحاوي (٤٣٢/٣)

- **دراسة أقوال العلماء و أدلتهم في المسألتين:**

- **المسألة الأولى:** حكم الجماع ناسيا في رمضان

أدلة القائلين بعدم القضاء و الكفارة: استدل القائلون بأن المجامع في نهار رمضان ناسيا لا شيء عليه بما يلي:

- **السنـــــة:**

- **حديث** أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال:" (من نسي وهو صائم فأكل وشرب فليتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه)"[1]

وده الدلالة من الحديث: أنه نص على الأكل والشرب، وقسنا عليه كل ما يبطل الصوم من الجماع ونحوه، والتعدية بالدلالة لا بالقياس لأن كل منهما نظير للآخر في كون الكفّ عنه ركن في باب الصيام[2].

- **القيـــــاس:**

القياس على الأكل والشرب ناسيا

فمن أكل ناسيا لم يفسد صومه لأن الأكل لم يحصل منه على وجه المعصية، فكذلك إذا جامع ناسيا، ووجه الجمع أن كلا الأمرين فعلٌ سماوي غير مضاف إلى العبد، لوقوعه فيه من غير قصده واختياره، فاستويا في الحكم لاستوائهما في هذا المعنى[3].

---

(١): البخاري (٤/١٥٥) رقم ١٩٣٣، ومسلم (٢/٨٠٩) رقم ١٧١. ١١٥٥

(٢): المبسوط (٣/٦٦)، بدائع الصنائع (٢/٩٠)، البيان (٣/٥٠٩)، المجموع (٦/٣٢٣) **أما الأكل والشرب نسيانا في نهار رمضان** :فجمهور العلماء على صحة الصوم وعدم القضاء وحجتهم حديث الباب، وذهب المالكية إلى فساد الصوم ووجوب القضاء دون الكفارة ودليلهم قوله تعالى "ثم أتموا الصيام إلى الليل" فالمطلوب صيام يوم تام لا يقع فيه خرم، ومن فعل ذلك ناسيا لم يأت به على التمام وقياسهم ذلك على نسيان النية في عدم الإجزاء، واعتذر لمالك في عدم أخذه بالحديث بأنه لم يبلغه أو أوله على رفع الإثم. الجامع لأحكام القرآن (٢/٣٢٣)، فتح الباري (٤/١٥٥)، الإشراف (١/٤٣٥)، شرح الرسالة (١/٢٧٦)، المجموع (٩/٣٢٣)، بدائع الصنائع (٢/٩٠)، الاختيار (١/١٣٣)، الحاوي (٣/٤٣١)، المغني (٤/٣٦٨)، المبدع (٣/٣٣)، شرح الزركشي (٢/٥٨٤)

(٣): معالم السنن للخطابي (٢/١٢)، بدائع الصنائع (٢/٩٠)، المغني (٤/٣٧٤)، أسنى المطالب (١/٤١٤)

- **المعقـــــول:**

- كل أمر غُلب عليه الصائم، ليس عليه قضاء ولا غيره[1].

٢. إن النسيان في باب الصيام مما يغلب وجوده ولا يمكن دفعه، فجُعل عذرا دافعا للحرج.

ولأن الصوم عبادة ذات تحليل وتحريم فكان في محظوراته ما يختلف عمده وسهوه[2].

أدلة القائلين بالقضاء دون الكفارة: استدل مالك رحمه الله ومن وافقه على أن المجامع في نهار رمضان عليه القضاء دون الكفارة بما يلي:

- **السنـــــة:**

- **حديث** عبد الله بن عباس مرفوعا: ("إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه")[3].

وجه الدلالة منه أن المطلوب من المكلّف صيام يوم تام ،والمجامع لم يقع منه تمام الصوم وكماله، فوجب عليه القضاء كالأكل والشرب نسيانا. والكفارة إنما تجب لرفع الإثم وهو محطوط عن الناس بنصّ الحديث[4].

- **القيـــــاس:**

القياس على الوطئ في الحج

إذا وطء في الحج ناسيا أفسده كما لو وطئ عامدا، فكذلك هنا بجامع كونهما عبادة ولا يمكن الاحتراز من النسيان فيهما ،وعدم وجوب الكفارة فلأن الكفارة إنما تجب لأجل جبر الفائت ،وفي الصوم حصل الجبر بالقضاء فكانت الكفارة زاجرة وتندرئ بالشبهات[5].

---

(١): المغني (٣٧٤/٤)، المبدع (٣٣/٣)

(٢): بدائع الصنائع (٩٠/٢)، المغني (٣٧٤/٤)

(٣): رواه ابن ماجه (٦٠٩/١) رقم ٢٠٤٥، وقال البوصيري في الزوائد: "إسناده صحيح إن سلم من الانقطاع" وأخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار (٣١٩٥)، والدارقطني (١٧٠/٤)، والبيهقي (٣٥٦/٧)، والحاكم في المستدرك (١٩٨/٢)، وقال: حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. قال الألباني رحمه الله: "حديث صحيح" انظر الإرواء (١٢٣/١)

(٤): الفواكه الدواني (٣١٢/١)، الحاوي (٤٣١/٣)، شرح ابن بطال (٦٢/٤)

(٥): شرح الرسالة (٣١٢/١)، الحاوي (٤٣١/٣)، شرح ابن بطال (٦٢/٤)

- **المعقـــــول:**

كل فعل لا يصحّ الصوم مع شيء من جنسه عمدا على وجه فلا يصح مع سهوه أصله ترك النيّة[1].

أدلة القائلين بالقضاء والكفارة: استدل الحنابلة ومن وافقهم على وجوب الكفارة والقضاء على المجامع ناسيا بما يلي:

- **السنـــــة:**

- **حديث** أبي هريرة رضي الله عنه في الأعرابي الذي واقع امرأته في نهار رمضان جاء فيه قال: ("مالك") قال وقعت على امرأتي وأنا صائم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ("هل تجد رقبة تعتقها؟")[2] الحديث.

وجه الاستدلال: أنه صلى الله عليه وسلم أوجب عليه الكفارة مطلقا ولم يستفصل، ولو اختلف الحكم بين العمد والنسيان لاستفصل، ولأنه يجب التعليل بما تناوله لفظ السائل وهو الوقوع على المرأة في الصوم.

أما الزعم بأن قول السائل: "هلكت"، وفي رواية: (احترقت)،[3] أنها تدل على العمد، فغير مُسلّم لأنه يجوز أي يخبر عن هلكته لما يعتقده في الجماع مع النسيان من إفساد الصوم[4].

- **القيــــاس:**

القياس على الجماع في رمضان

إن الحجّ عبادة يحرم فيها الوطء فاستوى فيها عمده وسهوه، وكذلك الصوم[5].

---

(١): الإشراف على نكت مسائل الخلاف (١/٤٣٥)

(٢): تقدم تخريجه

(٣): رواية (احترقت) جاءت من حديث عائشة رضي الله عنها. رواها مسلم (٢/٧٨٣) رقم ١١١٢، ورواها أبو داود (٢/٣١٤) رقم ٣٣٩٤

(٤): المغني (٤/٣٧٤)، شرح الزركشي (٢/٥٨٤)

(٥): المغني (٤/٣٧٤)

- المعقـــــول:

- إن إفساد الصوم ووجوب الكفارة حكمان يتعلقان بالجماع، لا تسقطهما الشبهة فاستوى فيهما العمد والسهو كسائر أحكامه[1].

- المناقشة والترجيح:

بعد عرض أدلة كل فريق وبيان وجه الاستدلال منها، ونظرا لتقاربهما في قوة المأخذ نقلا ونظرا، فإن المتفحّص لأقوالهم يهجم على فكره ونظره ترجيح القول بنفي الكفارة والقضاء مطلقا عن المجامع نسيانا. وحديث الأعرابي الذي واقع أهله في رمضان وكونه عليه الصلاة والسلام لم يسأله أكان ذلك عمدا أم نسيانا فيفهم منه دعوى العموم في الأفعال،فغير وارد،

لأن العموم محلّه الألفاظ لا الأفعال[2]، وإنما جاء الحديث لبيان حال وحكاية فعل، فلا يجوز حمله على العمد والنسيان معا، فبطل أن يكون له عموم[3].

ثم إن من فعل محظورا مخطئا أو ناسيا لم يؤخذه الله بذلك، وحينئذ يكون بمنزلة من لم يفعله، فلا يكون عليه إثم، ومن لا إثم عليه لم يكن عاصيا ولا سيما من كان مرتكبا لما نهى عنه.

وحينئذ يكون قد فعل ما أمر به ولم يفعل ما نهي عنه، ومثل هذا لا تبطل عبادته.

- المسألة الثانية: حكم الجماع في الحج نسيانا

- **اتفق الفقهاء عامّة** على أن الحج لا يفسد بشيء من محظوراته سوى الجماع.[4] فمن وطئ قبل الوقوف بعرفة في القبل عالما متعمدا فسد حجه بإجماع العلماء، وعليه القضاء وتجب الفدية عليه[5].

واختلف أهل العلم في حكم من جامع ناسيا وهو محرم:

---

(١): المغني (٣٧/٤)

(٢): الفعل لا عموم له فلا يشمل جميع الأوقات المستقبلة ولا يدل على التكرار وهو قول جمهور الأصوليين [مختصر التحرير شرح الكوكب المنير (١٩٨/٢)]

(٣): معالم السنن (١٢١/٢)

(٤): الجماع عمدا قبل الوقوف بعرفة مفسد للحج بإجماع العلماء [الإجماع لابن المنذر (٥٢/١)] أما بعد الوقوف بعرفة: فذهب مالك والشافعي وأحمد أنه مفسد للحج قبل التحلل الأول وذهب أبو حنيفة إلى عدم الفساد وعليه هدي بدنة. انظر المجموع (٣٨١/٧)، شرح الزرقاني (٣٠٦/٢)، المغني (١٦٦/٥)، المنتقى (٣/٣)، نهاية المحتاج (٤٥٧/٢)، الهداية (٢٤٠/٢)

(٥): واختلف أهل العلم في مقدار الفدية: فعند الحنفية والمالكية تجزئ شاة، وعند الشافعية والحنابلة لا تجزء إلا الجزور [المجموع (٣٥٩/٧)، بدائع الصنائع (١٣٠/٣)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد (٣٧٢/١)، المغني (١٦٧/٥)]

أدلة القائلين بفساد الحجّ: استدلّ جمهور العلماء على فساد حج من وطئ ناسيا وهو محرم بما يلي:

- الكتـــاب:

قوله تعالى: ﴿فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾.[١]

وجه الدلالة من الآية :أن الله سبحانه وتعالى وصف الحج بأنه لا رفث فيه، والرفث الجماع مما يعني أنه لا يكون حجا شرعيا إلا على هذه الصفة، ووقوع الرفث فيه يخرجه عن ذلك[٢]، فمن جامع في الفرج وهو محرم فسد نسكه، لأن النهي يقتضي الفساد، ولا فرق بين العامد والناسي، ولأن هذا الحكم متعلق بعين الجماع ولا ينعدم بسبب النسيان وغيرها من العوارض[٣].

- الآثـــار:

ما ثبت عن الصحابة من أنهم قضوا بفساد نسك من فعل ذلك ولم يستفصلوا أكان عمدا أم نسيانا، ولم يعلم لهم مخالفا[٤] كعبد الله بن عباس رضي الله عنه وعبد الله بن عمر رضي الله عنهما وعبد الله بن عمرو بن العاص[٥].

- القيـــاس:

القايس على فوات[٦] الحج

فمن فاته الحج بعذر أو بغير عذر فسد حجه ووجب عليه القضاء، فكذلك الجماع نسيانا يستوي فيه عمده وسهوه في الفساد ووجوب القضاء.

---

(١): البقرة الآية ١٩٧

(٢): شرح الرسالة (٢/٢١٦)

(٣): المبسوط (٤/١٢١)، العناية شرح الهداية (٣/٤٩)، فتح القدير (٣/٤٩)، الهداية (١/١٦١)

(٤): المصدر السابق

(٥): روى هذه الآثار البيهقي في السنن الكبرى (٥/١٦٧)، نصب الراية (٣/١٢٦). (٣/١٢٧)، نيل الأوطار (٥/١٨)

(٦): المقصود بالفوات عند الفقهاء أن يحرم المسلم بالحج، ثم يفوته الوقوف بعرفة بحيث لا يدرك شيئا منه في وقته المحدد ومكانه المحدد ولو ساعة لطيفة أو أدنى فترة من الزمن (انظر شرح العمدة (٣/٦٥٦))

ووجه الجمع: أن العمد والنسيان سبب في وجوب القضاء في الفوات فكذلك الجماع يستوي فيه عمده وسهوه[1].

- **المعقـــــول**:

- إن الفساد لا يثبت إلا بفعل محظور، والمرفوع هو المؤاخذة عليهما[2]، والارتفاق بمحظور الإحرام جناية، والعذر يزيل الإثم ولا يزيل الحكم.

- إذا جامع بطل حجه لأنه شيء لا يقدر على ردّه، فهذه الثلاثة العمد والنسيان والخطأ فيها سواء[3].

- إن محظورات الإحرام أغلظ من محظورات الصيام، كونه يحرم فيه جميع المباشرات وكونه لا يخرج منه بالأعذار، وكونه له أحوال وعلامات تدلّ عليه من التجرّد والتلبية وأعمال النسك ورؤية المشاعر ومخالطة الحجيج، فلا يُعذر فيه بالنسيان لكونه نادرا، فاستوى فيه العمد وغيره، ثم إن الوطء في الحج لا يكاد يَتطرق إليه النسيان بخلاف غيره من المحظورات[4].

أدلة القائلين بعدم فساد الحجّ: استدل الشافعية على عدم فساد الحج لمن وطء ناسيا بما يلي:

- **السنـــــة**:

حديث: ("عفي عن أمتي الخطأ والنسيان").[5]

---

(١): المغني (١٧٤/٥)، الكافي (٥٣٢/١)، الفروع (٤٤٧/٥)، المبدع (١٤٩/٣)، الذخيرة (٢٦٨/٣)، شرح مختصر خليل للخرشي (٣٦١/٢)، الحاوي (٢١٩/٤)

(٢): بدائع الصنائع (٢١٧/٢)، المبسوط (٤٨/٣)

(٣): فتح القدير (٤٩/٣)، الهداية شرح البداية (١٦١/١)، المغني (١٧٣/٥)، شرح عمدة الفقه (٢٥٠/٣)، شرح الرسالة (٢١٧/٢)

(٤): المبسوط (٤٨/٣) (١٢١/٤)، بدائع الصنائع (٩٠/٢)، المبدع (١٦٣/٣)، المغني (١٧٣/٥)، شرح عمدة الفقه (٢٥١/٣)

(٥): رواه ابن عدي في الكامل بلفظ :("عفا لي عن أمتي الخطأ والنسيان زالاستكراه")"، وسنده ضعيف جدا، والمشهور عند الفقهاء (رفع عن أمتي...) ولا يوجد بهذا اللفظ كما قال صاحب نصب الراية (٦٤/٢) وكذا قال ابن حجر في التلخيص (٦٧٤/١)، والمعروف رواية ابن ماجه :"(إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان ...")". تقدم الكلام عليها ،والحديث بمجموع طرقه يقوي بعضه بعضا كما قال الشيخ الألباني رحمه الله الإرواء (١٢٣/١ ـ ١٢٤)

وجه الدلالة منه: إنه لم يرد رفع الفعل لأن الفعل إذا وقع لم يرتفع، وإنما أراد رفع حكم الخطأ من الإثم والفدية .والحظر ينعدم بهذه العوارض فلم يقع الفعل جناية[1].

– القيـــــاس:

القياس على من تطيب ناسيا فلا تأثير له فكذلك الجماع ناسيا، ووجه الجمع أنهما من باب الاستمتاع[2] فاشتركا في الحكم[3].

– المعقـــــول:

– إنه وطء يجب في عمده القضاء والكفارة فوجب **أن يفرق** حكم عمده وسهوه، فلا يجب في سهوه قضاء ولا كفارة[4].

– لو أفسدنا الحج عليه وأوجبنا القضاء عليه، لم يؤمن مثل ذلك في القضاء لأن الاحتراز من النسيان لا يمكن وما كان هذا سبيله سقط[5].

– إن الجهل والنسيان يعذر بهما في حق الله تعالى في المنهيات دون المأمورات.

فالأمر يقتضي إيجاد الفعل فما لم يفعل لم يخرج عن العهدة والنهي يقتضي الكف فالمفعول من غير قصد للنهي كلاّ قصد ،والمحرم إذا جامع ناسيا من هذا القبيل[6].

– المناقشة والترجيح:

اعترض الجمهور على الشافعية فيما ذهبوا إليه:

– بأن الخبر مفهومه رفع الإثم والعقاب فأما غير ذلك من الأحكام، فليس في الخبر ما ينفيه.

---

(١): الحاوي (٢١٩/٤)، البيان (١٩٧/٤)، فتح القدير (٤٩/٣)

(٢): يقسم الشافعية محظورات الإحرام إلى: استهلاك أو إتلاف كقتل الصيد والحلق والقلم، فالمذهب عندهم وجوب الفدية فيه. وإلى استمتاع محض كالطيب واللباس والجماع فلا فدية فيه على الأصح عندهم [المجموع ٣٤٢/٧]

(٣): الحاوي (٢١٩/٤)، نهاية المطلب (٢٦٦/٤)

(٤): المهذب (٣٩٠/١)، الحاوي (٢١٩/٤)، أسنى المطالب (٥١٢/١)، المغني (١٧٤/٥)

(٥): البيان (١٩٧/٤)

(٦): المنثور في القواعد (٢٢٠/٢). (٢٧٢/٣)، مجموع الفتاوى (٢٢٦/٢٥)

- أما القياس على الطيب فقياس باطل لأن جنس الاستمتاع بالطيب لا يبطل الحج على أن الاستمتاع بالطيب عمدا لا يبطل الحج فكذلك السهو منه، وليس كذلك الوطء فعمده يبطل الحج فكذلك سهوه فافترقا[1].

إن هيئة الإحرام مذكرة فلا يعتبر فيها النسيان كالصوم فاقتضى أن الحج ليس في معنى الصوم[2].

أما الشافعية فقد اعترضوا على أدلة الجمهور بما يلي:

- إن القياس على الفوات غير صائب لوجود الفارق، ذلك أن الفوات ترك مأمور فاستوى عمده وسهوه بخلاف الجماع ناسيا فهو فعل محظور يجب في عمده الكفارة والقضاء ،فوجب أن يختلف عن حكم سهوه[3].

- **الراجح:**

الذي يظهر راجحا مذهب جمهور العلماء رحمهم الله تعالى، والله أعلم

وفي الأخير فإن **الفرق الذي بينه الإمام الماوردي رحمه الله** فرق مذهبي ظاهر ووجيه، **وخلاصته:** أن الحجّ محظوراته تشتمل على قسمين: أحدهما استمتاع والثاني استهلاك، فالاستمتاع كاللبس والطيب، والاستهلاك كتقليم الأظافر والحلق وقتل الصيد، فيسوى بين الناسي والعامد في الاستهلاكات[4] بخلاف الاستمتاعات، وأُلحق الجماع في أحد القولين بالاستهلاكات فسُوي فيه بين الناسي والعامد في المأثم.

أما الصوم فلا تنقسم محظوراته إلى استمتاع واستهلاك بل هي على اعتبار واحد.

ولم يختلف المذهب في أن من أكل ناسيا أنه لا يفسد صومه فألحقنا به الجماع.

ولهذا ظهر الفرق بين جماع الناسي في رمضان وجماع الناسي في الحج على قول عند الشافعية.

ـ وممن ذكر هذا الفرق **الإمام أبو محمد عبد الله بن يوسف الجويني** المتوفى سنة ٤٣٨هـ في كتابه الجمع والفرق (٢/١٨٠)، والله أعلم

---

(١): شرح الرسالة (٢/٢١٧)

(٢): المغني (٥/١٧٤)، الجوهرة النيرة على مختصر القدوري (١/١٣٨)، العناية (٣/٤٨)، بدائع الصنائع (٢/٩٠)

(٣): الحاوي (٤/٢١٩)، أسنى المطالب (١/٥١٢)

(٤): في المشهور من المذهب (الجمع والفرق ٢/١٨٠ . المجموع ٧/٣٤٠)

• المطلب الثالث: الفرق بين النوم[1] والإغماء[2] في صحة الصيام

الإغماء والنوم من أسباب زوال التكاليف، ونفوذ التصرف، فإذا زال حصل التكليف ونفذ التصرف.

والإغماء والنوم عذران في تأخير الصوم إلى زواله لا في إسقاطه، لأن سقوطه بزوال الأهليّة ولا تأثير لهما على أهليّة الوجوب ،لأن مناطها الإنسانية ،بخلاف أهليّة الأداء فإنهما ينافيها لأن مناطها العقل[3].

وعليه فقد اختلف أهل العلم في تفاصيل كثير من المسائل الفقهية انطلاقا من هذا الاعتبار وهل يلحق أحدهما بالآخر في الاعتداد بالعبادة وإجزائها أم لا؟؛ ومنها تأثيرها في عبادة الصوم صحّةً و بطلاناً.

فمن نام جميع النهار بعد أن نوى الصيام بالليل فهل يصح صومه أم لا؟.

---

(١): **النوم**: غشية ثقيلة تهجم على القلب فتقطعه عن المعرفة بالأشياء.

وفي الاصطلاح: فتور يعرض مع قيام العقل يوجب العجز عن إدراك المحسوسات والأفعال الاختيارية واستعمال العقل. والنوم لا ينافي أهلية الوجوب لعدم إخلاله بالذمّة، إلا أنه يوجب تأخير توجّه الخطاب بالأداء إلى حال اليقظة [المصباح (٦٣١/٢)، التقرير والتحبير (١٧٧/٢)]

(٢): **الإغماء**: لغة الخفاء، **اصطلاحا**: آفة في القلب أو الدماغ تعطّل القوى البدنية والحركة عن أفعالها مع بقاء العقل مغلوبا [المصباح (٤٤٧/٢)، التقرير والتحبير (١٧٩/٢)]

وتأثير الإغماء على المغمى عليه أشد من تأثير النوم على النائم، ولذا أُعتبر فوق النوم، وحكم الإغماء في كونه من عوارض الأهلية حكم النوم فلزمه ما يلزم النوم، لأن أهلية المغمى عليه قائمة لقيام العقل، وإنما هو عجز عن استعمال آلة القدرة [كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٢٩٤/٤)، الأوسط في السنن والإجماع (١٤٣/١)]

(٣): قواعد الأحكام في مصالح الأنام (٦/٢)، كشف الأسرار (٢٨١/٤)

- **فذهب جمهور الفقهاء من الحنفية**[1] **والمالكية**[2] **والشافعية**[3] **والحنابلة**[4] إلى أن صومه صحيح ولا قضاء عليه **وبه قال الإمام الماوردي رحمه الله**.

- **وذهب أبو سعيد الإصطخري وأبو الطيب بن سلمة**[5] **وهو مروي عن ابن سريج**[6] **من الشافعية** إلى أن من نام جميع النهار لم يصحّ صومه[7].

المسألة الثانية:

- المغمى عليه جميع النهار

إذا نوى الصيام بالليل ثم أغمي عليه جميع النهار من طلوع الفجر إلى غروب الشمس فقد تنازع في حكم صيامه الفقهاء:

---

(١): ليس للأحناف نص صريح في ذلك، إلا أن الذي يقتضيه مذهبهم أن صومه صحيح إذا نوى الصيام بالليل، بدليل أنهم يقيسون المغمى عليه على النائم ويصححون صيامه [انظر كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٢٦٤/٤)، فتح القدير (٣٦٨/٢)، البيان (٥٣٠/٣)]

(٢): المدونة (٢٠٨/١)، الذخيرة (٤٩٤/٢)، التاج والإكليل (٣٤٢/٣)، الشرح الكبير (٥٢٢/١)

(٣): الحاوي (٤٤٢/٣)، البيان (٥٣٠/٣)، المجموع (٣٤٦/٦)، روضة الطالبين (٣٦٦/٢)

(٤): الكافي في فقه الإمام أحمد (٤٣٥/١)، المغني (٣٤٣/٤)، المبدع (١٦/٣)، الإقناع (٣٠٨/١)، الروض المربع (٢٢٩/١)

(٥): **أبو الطيب بن سلمة**: هو الإمام محمد بن الفضل بن عاصم البغدادي، اشتهر بأبي الطيب بن سلمة، نسبة إلى جده من متقدمي أصحاب الوجوه تتلمذ على ابن سريج له مصنفات عدة كان موصوفا بفرط الذكاء ولهذا كان أبو العباس يميل إليه ويقبل عليه لتعليمه وله في المذهب الشافعي وجوه حسنة ت (٣٠٨هـ)، انظر [وفيات الأعيان (٢٠٥/٤)، طبقات الفقهاء (١٠٩/١)]

(٦): **أبو العباس بن سريج**: أحمد بن عمر بن سريج الفقيه الشافعي، كان من عظماء الشافعية وأئمة المسلمين، وكان يُلقب بالباز الأشهب، وُلّي القضاء بشيراز، وكان يُفضل على جميع أصحاب الشافعي حتى على المزني، نصر المذهب الشافعي وردّ على المخالفين وفرّع على كتب محمد بن الحسن الحنفي وكان يناظر أبا بكر محمد بن داود الظاهري. ت (٣٠٦هـ)، وعمره سبع وخمسون سنة وستة أشهر [وفيات الأعيان (٦٦/١)، تذكرة الحفاظ (٢٣/٣)]

(٧): المجموع (٣٤٦/٦)، الحاوي (٤٤١/٣)

- **فذهب مالك**[١] **والشافعي**[٢] **وأحمد**[٣] إلى أن صومه باطل وعليه القضاء.

- **وذهب أبو حنيفة**[٤] إلى أن صومه صحيح، وهو مروي عن **الثوري**[٥] **والأوزاعي**[٦] **والمزني**[٧] **من والمزني**[٧] **من الشافعية.**

- **تحرير كلام الإمام الماوردي في بيان الفرق بين المغمى عليه والنائم في صحة صومه.**

قال رحمه الله:".. **والفرق** بين النوم والإغماء واضح: وهو أن النوم جبلّة وعادة تجري مجرى الصحة التي لا قوام للبدن إلا بها، والإغماء عارض مزيل لحكم الخطاب، فلم يصحّ معه الصيام إذا اتصل واستدام..."[٨].

دراسة أقوال العلماء وأدلتهم في المسألتين:

المسألة الأولى: حكم صوم النوم جميع النهار

أدلة القائلين بصحة صومه و لا قضاء عليه:

استدل جمهور الفقهاء على أن من نام جميع نهاره بعد أن نوى الصيام بالليل بأن صومه صحيح ولا قضاء عليه بما يلي:

---

(١): المدونة (١/٢٠٧)، الكافي في فقه أهل المدينة (١/٣٣٠)، الإشراف على نكت مسائل الخلاف (١/٤٤٠)، حاشية الخرشي (٢/٢٤٨)، الذخيرة (٢/٤٩٤)

(٢): المهذب (١/٢٥٠)، المجموع (٦/٢٠٦)، مغني المحتاج (١/٤٣٢)، الحاوي (٣/٤٤٢)

(٣): المغني (٤/٣٤٣)، كشاف القناع (٢/٣٦٥)، الفروع (٣/٢٥)، المحرر (١/٢٢٨)، شرح منتهى الإرادات (١/٤٤٦)

(٤): مختصر الطحاوي (٢/٥٣)، مختصر اختلاف العلماء (٢/١٦)، فتح القدير (٢/٣٦٦)، البدائع (٢/٩٤)، المبسوط (٣/٧٠)، تبيين الحقائق (١/٣٤٠)، الهداية (٣/٣٧١)

(٥): مختصر اختلاف العلماء (٢/١٦)

(٦): مختصر اختلاف العلماء (٢/١٦)

(٧): المجموع (٦/٢٠٦، ٣١٣)، حلية العلماء (٣/٢٠٥)، الحاوي (٣/٤٤١)

(٨): الحاوي (٣/٤٤١)

- **المعقـــــول:**

- ان النوم يجري مجرى العادة فلا يزول به الإحساس بالكليّة، بدليل أنه متى نُبّه تنبّه، ويجد الألم حال نومه، فهو ثابت العقل، مُكلّف، مُخاطب بالوجوب، وإنما سقط عنه الإثم حال نومه لأجل العارض الطبيعي وهو النوم، وهو من الأعذار الشرعية في تأخير الأداء لأنّ أهلية الخطاب باقية فيه، فصحّ صيامه ولا قضاء عليه[1].

- ثم إن النوم مع كونه مزيل للتمييز، لكن اعتراضه خفيف، فهو سهل الإزالة، والعقل معه كالشيء المستور الذي يسهل الكشف عنه[2].

أدلة القائلين ببطلان صومه ووجوب القضاء عليه: استدل القائلون بفساد صوم النائم جميع النهار ووجوب القضاء بما يلي:

- **القيـــــاس:**

القياس على المغمى عليه

إن الإغماء سبب لزوال العقل الذي هو محلّ التكليف، وإذا زال العقل فسد الصيام ووجب القضاء.

وكذلك النوم جميع النهار يقتضي فساد صيام صاحبه ووجوب القضاء في حقه.

ووجه الجمع بينهما: أن كلاًّ من الإغماء والنوم هو عجز عن استعمال آلة القدرة وهي العقل مع قيام أهلية الوجوب في حقّه، بدليل عدم ثبوت الولاية في ماله، وعدم زوال سقوط قضاء العبادات في حقه، فاستويا[3].

---

(١): المغني (٣٤٤/٤)، المجموع (٣٤٦/٦)، فتح القدير (٤٠٦/٦)، الحاوي (٤٤١/٣)، تحفة المحتاج (٤١٤/٣)، التاج والإكليل (٣٤٢/٣)، الشرح الكبير وحاشية الدسوقي (٥٢٢/١)، الكافي في فقه الإمام أحمد (٤٣٥/١)، الروض المربع (٢٢٩/١)

(٢): نهاية المطلب (٤٧/٤)، فتح القدير (٤٠٩/٦)

(٣): الحاوي (٤٤١/٣)، نهاية المطلب (٤٨/٤)، الجمع والفرق (١٨٢/٢)، المجموع (٣٤٦/٦)، المغني (٣٤٤/٤)، الذخيرة (٤٩٤/٢)

- **المعقـــــول:**

إن زوال العقل بالنوم معنىً يمنع وجوب الصوم إذا وُجد في جميع الشهر، فمنعه إذا وُجد في جميع النهار أولى[1].

المناقشة والترجيح:

يبدو ظاهرا من خلال أدلة الجمهور صحّة ما ذهبوا إليه ورجاحته خلافاً، لمن أبطل صوم النائم جميع النهار، فإن ما استدلّوا به من القياس على المغمى عليه غير صحيح لوجود الفارق من وجوه:

- الأول: إن النوم عادة وجبلّة، ولا تزيل الإحساس بالكليّة، ومتى نُبّه صاحبه تنبّه، بخلاف الإغماء فهو عارض يزيل العقل فأشبه الجنون، ولا يصح معه الصيام إذا اتصل واستدام[2].

- الثاني: إن النائم مكلّف والنوم لا يؤثر في الخطاب، والمغمى عليه غير مكلّف والإغماء يؤثر في الخطاب بدليل أن المغمى عليه إذا أفاق عن إغماء استغرق وقت الصلاة، لم يلزمه قضاؤها، ولو كان مكان هذا الإغماء نوما لزمه القضاء نصّا، فالإغماء أشبه بالجنون منه بالنوم[3].

ولأن النائم كالمستيقظ، ولهذا فولايته ثابتة على ماله بخلاف المغمى عليه[4].

المسألة الثانية: حكم صوم المغمى عليه جميع النهار

أدلة القائلين ببطلان صومه ووجوب القضاء عليه: استدل القائلون ببطلان صوم المغمى عليه جميع النهار بما يلي:

- **السنـــــة:**

حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ("كل عمل ابن آدم يضاعف، الحسنة عشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف، قال الله عز وجل: إلا الصيام فإنه لي وأنا أجزي به، يدع شهوته وطعامه من أجلي")[5].

---

(١): المغني (٤/٣٤٥)

(٢): المغني (٤/٣٤٤)، المجموع (٦/٣٤٦)، الحاوي (٣/٤٤١)

(٣): الجمع والفرق (٢/١٨٢)، البيان (٣/٥٣٠)، شرح الرسالة (٢/٢٩٥)

(٤): المهذب (١/٣٤٠)

(٥): البخاري (١/٣٢٦) رقم ١٨٩٤، مسلم (٣/١٥٨) رقم ١٦٤ . ١١٥١

وجه الدلالة من الحديث: قوله: ("يدع شهوته وطعامه من أجلي"). فقد أضاف الله سبحانه وتعالى ترك الطعام والشراب إليه، فإن كان مغمى عليه فلا يضاف الإمساك إليه فلم يجزئه[1].

– المعقـــــول:

إن من أغمي عليه جميع النهار قد وجدت منه النيّة دون الترك فلم يصحّ صومه كما لو انفرد الترك عن النيّة.

والصوم هو الإمساك مع النيّة جميعا، إذ المركب ينتفي بانتفاء جزءيْه[2].

. انّ على المكلّف أن يدخل في الصيام من حيث يعلمه ويشعر به، فإذا منعه عن ذلك مانع غير معتاد أو مشقّة تلحقه في صومه، وجب أن لا يصح دخوله فيه[3].

ـ **أدلة القائلين بصحة صومه**: ـ استدل من صحح صوم المغمى عليه جميع النهار بما يلي:

– القيـــــاس:

القياس على النوم

الإغماء ليس فيه أكثر من عدم العلم بالصوم، وعدم العلم بالصوم واستشعاره بعد الدخول فيه لا يبطله أشبه النوم، فهو باق على حكمه[4].

ـ المعقـــــول:

إن الإفاقة ليست من شرائط الأداء، فمن أُغمي عليه في رمضان يصحّ صومه، ولا يقضي ذلك اليوم لوجود الصوم بركنيه: الإمساك والنيّة.

---

(١): المغني (٣٤٣/٤)، الكافي (٤٣٥/١)، الفروع (٤٣٤/٤)، شرح الزركشي (٥٦٧/٢)، إيضاح الدلائل في الفرق بين المسائل (ص٢٠٦)

(٢): الحاوي (٤٤١/٣)، البيان (٥٣٠/٣)، المغني (٣٤٣/٤)، شرح الزركشي (٥٦٧/٢)، منح الجليل (١٣٠/٢)

(٣): شرح الرسالة (٢٩٥/٢)

(٤): المغني (٣٤٣/٤)، شرح ابن بطال (١٢٦/١)

. ثم إن الإغماء لا ينافي الإمساك لأن زوال الاستشعار بعد ذلك لا يمنع صحة الصوم.

ولهذا من أغمي عليه من اليوم الأول إلى فجر اليوم الثاني صحّ صومه في ذلك اليوم، ولا يصحُّ صومه في اليوم الثاني ،لا لعدم أهليّة الأداء، بل لعدم النيّة، لأن النيّة من المجنون والمغمى عليه لا تُتصوّر[1].

– **المناقشة والترجيح:**

مما يُستدرك على أدلّة الأحناف، قياسهم الإغماء على النوم وقد ظهر الفرق بين الحالين، فيما تقدم، وهو أن النوم جبلّة وعادة تجري مجرى الصحّة لا قوام للبدن إلا بها، والإغماء عارضٌ مزيلٌ لحكم الخطاب، فلا يصحّ معه الصيام إذا اتصل واستدام.

وعليه فالراجح مذهب الجمهور من أن المغمى عليه جميع النهار يبطل صومه ويؤمر بالقضاء إن كان واجبا، وهذا لقوّة مستندهم واعتضادهم بالأصل الذي يقضي بأن الإغماء والجنون من عوارض التكليف الشرعية لعدم المحلّ وزوال الفهم.

إلا أن النوم وإن شابه هذه العوارض في تعطيل آلة الفهم وهو العقل، فهو عارض طبيعي وهو أخفّ تأثيرا منهما، وأقوى شبها بالمستيقظ في كثير من الأحكام الشرعية ...

وبعد النظر في أدلة الفقهاء ووجوه استدلالهم في كل مسألة وبيان الراجح منها تأكّد لكل ناظر قوة **الفرق الذي تكلّم عنه الإمام الماوردي رحمه الله** وبيّنه، **وخلاصته**: . أن النوم جبلّة وعادة تجري مجرى الصحّة التي لا قوام للبدن إلا بها.

– وإن الإغماء عارض مزيل لحكم الخطاب، فلم يصحّ معه الصيام إذا اتصل واستدام.

وقد أشار كثير من الفقهاء إلى هذا الفرق واستظهروه في كتبهم منهم:

– الإمام أبو محمد عبد الله بن يوسف الجويني ت: ٤٣٨هـ في كتابه: الجمع والفرق (١٨٢/٢)

(١): المبسوط (٧٠/٣)، البدائع (٨٣/٢)، الهداية (١٢٥/١)، العناية (٣١١/٢)، البناية (٩٤/٤)، مجمع الأنهر (٢٣٠/١)، المغني (٣٤٣/٤)

- عبد الرحيم بن عبد الله بن محمد الزريراني الحنبلي (ت:٧٤١هـ) في كتابه: إيضاح الدلائل في الفرق بين المسائل (٢٠٦)

- يحي بن شرف النووي في كتابه المجموع (٦/٣٤٦)

- ابن قدامة المقدسي في كتابه المغني (٤/٣٤٣)

المبحث الثاني

الفروق الفقهية في كتاب الاعتكاف

- **المبحث الثاني: الفروق الفقهية في كتاب الاعتكاف**[1]

الاعتكاف قربة و عبادة يفرغ العبد فيها قلبه من أمور الدنيا و يشغله بالإقبال على الله و هو كغيره من القرب تعتريه أحكام ذكرها الفقهاء و بينها وقد جاءت مسألة الاعتكاف في كتاب الحاوي مصحوبة ببعض الفروق تناولتها في المطالب التالية:

- **المطلب الأول: الفرق بين اشتراط الخروج في الاعتكاف واشتراط الخروج في الصلاة والصيام**

أجمع الفقهاء[2] عامة على أن الاعتكاف لا يجب على الناس فرضا، إلا أن يوجبه المرء على نفسه، فيجب عليه[3].

وأجمعوا على أن المعتكف يخرج عن معتكفه لقضاء حاجته كالبول والغائط، وكذلك الغسل[4].

وأجمعوا على أنه إذا كان نذرا أُلزم الوفاء به،[5] **لحديث عائشة رضي الله عنها**: "(من نذر أن يطيع الله فليطعه ومن نذر أن يعصيه فلا يعصه")[6]، **ولحديث عمر رضي الله عنه أنه قال**: "يا رسول الله إني نذرت أن أعتكف ليلة في المسجد الحرام، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: ("أوف بنذرك")[7].

---

(١): **الاعتكاف**: لغة :من عكف على الشيء عكوفا وعكفا إذا لازمه وواظب عليه، وعكف الشيء حبسه، وعكفته عن حاجته منعته [المصباح المنير مادة عكف]. والعكوف المقام واللبث على الشيء برا كان أو إثما **قال تعالى**: "فأتوا على قوم يعكفون على أصنام لهم" .الأعراف ١٣٨، أي يقيمون. قال امرأ القيس:

تظل الطير عاكفة عليهم وتنزع الحواجب والعيون

وقال أبو ذؤيب: فهن عكوف كنوح الحمام قد شفى أكبادهن الهوى

وشرعا: اللبث في المسجد على صفة مخصوصة بنية [انظر: فتح القدير (٢/٣٠٥)، الحاوي (٣/٤٨١)]

(٢): الاجماع لابن المنذر (١/٥٠)، اختلاف الأئمة الأعلام (١/٢٥٩)، المغني (٤/٤٥٦)

(٣): أي يجب بالنذر

(٤): الإجماع لابن المنذر (١/٥٠)

(٥): اختلاف الأئمة الأعلام (١/٢٦١)

(٦): البخاري (٨/١٤٢) رقم ٦٦٩٦.٦٧٠٠

(٧): البخاري (٣/٥١) رقم ٢٠٤٣. (٨/١٤٢) رقم ٦٦٩٧

كما أجمع الفقهاء على أن الاعتكاف سنّة، لا يجب إلا بالنّذر، ولا يصحّ إلا في مسجد **لقوله تعالى**: "وأنتم عاكفون في المساجد".[1]و للاتباع ،فإن النبي صلى الله عليه وسلم لم يعتكف إلا في المسجد، ولهذا كان اللبث في المسجد ركن الاعتكاف عند الجميع[2].

واشتُرط كون المسجد تُقام فيه الجماعة ، لئلا يفضي كونه في غير مسجد جماعة إمّا إلى ترك الجماعة الواجبة، وإمّا يؤدي خروجه إليها الى تكرر ذلك منه كثيرا ،وذلك مناف للاعتكاف مع إمكان التحرز منه[3].

أمّا الاشتراط في الاعتكاف:

- **فالندب منه** لا يفتقر إلى اشتراط، فالخيار إلى المعتكف في المقام على اعتكافه والخروج منه ،وهذا ما عليه **جماهير الفقهاء من الحنفية[4] والشافعية[5] والحنابلة[6]**.

وذهب المالكية[7] إلى أن الاعتكاف يجب بالنيّة مع الشروع فيه، فمن أفسده بعد الشروع فيه وجب عليه الاستئناف والقضاء.

أما الاعتكاف الواجب بالنذر:

- **فقد ذهب جماهير الفقهاء[8]** إلى جواز الاشتراط وصحّة ذلك في الاعتكاف الواجب.
- **وذهب المالكية[9]** إلى إلغاء الاشتراط وعدم اعتباره في الاعتكاف، **وهو وجه عند الشافعية،[10] وهو مذهب الإمام الأوزاعي[1]**.

---

(1): سورة البقرة الآية (١٨٧)

(2): الدر المختار وحاشيته ابن عابدين (٢/٤٤١)، بلغة السالك (١/٥٣٨)، كشاف القناع (٢/٣٤٧)

(٣): المغني (٤/٤٦١)

(٤): المبسوط (٣/١١٧)، تحفة الفقهاء (١/٣٧٤)، البدائع (٢/١١٥)، المحيط البرهاني (٢/٤٠٦)، العناية شرح الهداية (٢/٣٩٣)

(٥): الأم (٢/١١٥)، المهذب (١/٣٥٧)، الوسيط (٢/٥٦٦)، الحاوي (٣/٤٩٠)، المجموع (٦/٥٣٧)، حلية العلماء (٣/١٩٠)، البيان (٣/٦٠٠)

(٦): المغني (٤/٤٧٠)، الكافي (١/٤٥٨)، الفروع (٥/١٧٦)، شرح الزركشي (٣/١٣)، المبدع (٣/٦١)

(٧): عقد الجواهر الثمينة (١/٢٧٦)، المقدمات والممهدات (١/٣٦١)، الذخيرة (٢/٥٤٣)، الاستذكار (٣/٣٩٨)

(٨): نفس المراجع السابقة

(٩): الاستذكار (٣/٣٩٠)، المنتقى (٢/٨١)، الذخيرة (٢/٥٤٣)، الكافي (١/٣٥٤)

(١٠): المهذب (١/٣٥٢)، المجموع (٦/٥٣٧)

المسألة الثانية: حكم اشتراط الخروج في الصلاة والصيام والحج

– **أجمع عامة فقهاء**[2] الإسلام على عدم جواز اشتراط الخروج من الصلاة أو الصيام أو الحج ثم الرجوع إليها، لأنها عبادة لا يجوز الخروج منها لغير عذر، فلم يجز التحلّل منها بشرط.

والقاعدة الشرعية: أنه يحرم إفساد العبادة الواجبة بعد التلبُّس بها دون عذر شرعي، **لقوله تعالى:** "ولا تبطلوا أعمالكم".[3]

ولأن قطع هذه العبادة بلا مسوغ شرعي يتنافى مع حرمة العبادة.

ـ تحرير كلام الإمام الماوردي رحمه الله في توضيح الفرق بين الاشتراط في الاعتكاف والاشتراط في الصلاة والصيام والحج.

---

(١): الاستذكار (٣/٣٩٠)، البيان (٣/٦٠٠)، المغني (٤/٤٧٠)، المجموع (٦/٥٣٧)

(٢): المبسوط (١/١٧٤)، تحفة الفقهاء (١/٢١٩)، الاستذكار (٣/٣٩٠)، الأم (١/١١٢١)، الحاوي (٢/١٨٦) . (٣/٤٩٠)، التنبيه في الفقه الشافعي (١/٦٦)، نهاية المطلب (٢/١٢٠)

(٣): محمد الآية (٣٣)(٣)، المهذب (١/٤٢٨)، البدائع (١/٢٩٠)

. إلا أن أهل العلم اختلفوا في **نية الخروج منها:**

أ– بالنسة للصلاة إذا نوى الخروج منها فجمهور الفقهاء أنها تبطل لأن حكم استدامة النية في الصلاة واجب، فإذا قطعها بطلت وذهب الحنفية إلى عدم البطلان [انظر المبسوط (١/٣٣)، البدائع (١/٢٩٠)، البيان (٢/١٦٦)، الحاوي (٣/٤٩٠)، فتح العزيز (٣/٢٥٨)، المجموع (٣/٢٨٢)، جامع الأمهات (١/٩٣)، شرح مختصر خليل للخرشي (٢/٢٤٦)، المغني (٢/١٣٢)]

ب– بالنسة للصوم: فالجمهور على أنه من نوى الخروج منه بالإفطار بطل الصيام وهو مذهب المالكية والحنفية والصحيح من مذهب الشافعية وظاهر مذهب الحنابلة وفي رواية عند الشافعية ضعفها النووي وغيره أنه لا يبطل وهي رواية عند الحنابلة تروى عن أبي حامد الإسفراييني [انظر: التاج والإكليل =(٣/٣٨٠)، جامع الأمهات (١/١٧٢)، البيان (٣/٤٩٤)، فتح العزيز (١/٤٣٥)، المجموع (٦/٢٩٨)، المغني (٤/٣٧٠)، المبسوط (٣/٨٦)، البدائع (٢/٩٢)]

ج– بالنسبة للحج: ذهب الحنفية والمالكية إلى عدم جواز الاشتراط ولا أثر له في إباحة التحلل، وهو وجه عند الشافعية.

وذهب الشافعية والحنابلة إلى جواز الاشتراط لغرض صحيح وله أثر في التحلل من الإحرام انظر [الباب في الجمع بين السنة والكتاب (١/٤٥٧)، المعتصر من المختصر من مشكل الآثار (١/١٨٦)، البناية شرح الهداية (٤/٤٤٤)، الشرح الكبير وحاشية الدسوقي (٢/٩٧)، الاستذكار (٤/٤١٠)، المنتقى للباجي (٢/٢٧٦)، المهذب (١/٤٢٨)، البيان (٤/٤٠٧)، المجموع (٨/٣٠٨)، المغني (٥/٩٢)، معالم السنن (٢/١٥٩)، طرح التثريب (٥/١٦٨)]

. ذكر رحمه الله نوعي الاعتكاف المندوب والواجب، ثم ذكر الاشتراط في الاعتكاف الواجب وبين أنه على ضربين:

الأول: أن يشترط قطع اعتكافه ،كأن يقول: لله عليّ اعتكاف عشرة أيام متتابعات إلا أن يعرض لي كذا وكذا فأقطع، فهذا نذر صحيح وشرط جائز، فإذا عرض له ما شرط وخرج لأجله لم يلزمه العود إلى اعتكافه.

الثاني: أن يشترط الخروج من اعتكافه إن عرض له عارض، والفرق بينه وبين القطع أنه إذا شرط القطع لم يلزمه العود إليه، لأن قطْع الاعتكاف يوجب رفعه، والخروج منه لا يوجب رفعه ،وإنما هو بمثابة الخروج لحاجة نفسه .ثم ذكر رحمه الله **الفرق بين جواز** الخروج من الاعتكاف إذا اشترط ذلك، وعدم جواز ذلك في الصلاة والصيام والحج والرجوع، **فقال**: "... **والفرق بينهما من وجهين**: **الأول**: أن الخروج لا ينافي الاعتكاف لأنه قد يخرج لحاجة نفسه ويعود إلى اعتكافه ، وينافي الصلاة والصيام والحج لأنه لا يجوز له الخروج منه والعود إليه لحاجة ولا لغيرها. **والثاني**: أن الاعتكاف لا يتقدّر بزمان،[1] ولا يرتبط بعضه ببعض والصلاة قد ارتبط بعضها ببعض وتقدرت بعمل لا يجوز الاقتصار على بعضه، وكذلك الصيام مُقدّر بزمان لا يصح إيقاعه في بعضه، لذلك افترق حكم الشرط في ذلك...".[2]

دراسة أقوال العلماء و أدلتهم في المسألتين:

- **المسألة الأولى: حكم الاشتراط في الاعتكاف**
- **أدلة القائلين بالاشتراط**: استدلوا على جواز الاشتراط في الاعتكاف الواجب بما يلي:

---

(١): يشير **رحمه الله** إلى مدة اللبث في المسجد أثناء الاعتكاف والمسألة محل خلاف بين أهل العلم: **فذهب الحنفية** إلى أن أقل الاعتكاف ساعة من ليل أو نهار في ظاهر الرواية عن أبي حنيفة لبناء النفل على المسامحة، وهذا الذي تدور عليه الفتوى عندهم [انظر: الدر المختار وحاشية ابن عابدين (٤٤٤/٢)، البدائع (١١٥/٢)، وهذا هو **المذهب عند الحنابلة** انظر المغني (٤٩٣/٤)]

وذهب المالكية إلى أن أقله يوم وليلة [انظر المدونة (٢٩٧/١)، الكافي في فقه أهل المدينة (٣٥٢/١)]

وذهب الشافعية إلى عدم تقديره بزمان فما يسمى عكوفا وإقامة فهو اعتكاف عندهم [الحاوي (٤٩٠/٣)، بحر المذهب (٣٥٩/٤)]

(٢): الحاوي (٤٩٠/٣)

– **القيــــاس:**

القياس على الوقف

إن حكم الاشتراط في الاعتكاف الواجب حكم الاشتراط في الوقف **بجامع** أنهما من العقود التي يلتزم بها العاقد بالتزامه لا بإيجاب الشرع له ابتداءا، فإذا جاز للواقف استثناء بعض منافع الوقف أو اشتراطها فكذلك يجوز الاشتراط في اعتكاف النذر.

أو يقال: إن كلاًّ منهما وجب بقصده، فكان الشرط إليه فيه.[1]

– **المعقــــول:**

– إن الاعتكاف الواجب لم يلزم بأصل الشرع، وإنما لزم بنذره فجاز الشرط فيه كما لو أوجبه على نفسه متفرقا.[2]

– إن الاعتكاف لا يختص بقدْر، فإذا شرط الخروج فكأنّه نذر القدْر الذي أقامه[3].

.– أدلة القائلين بالمنع من الاشتراط: استدلّ من منع الاشتراط في الاعتكاف بما يلي:

ـ القيــــاس:

القياس على الصلاة والصيام والحج

. فإذا لم يجز أن يشترط في هذه العبادات ما ينافيها . كاشتراط الأكل والجماع ونحوها . ولم يصحّ، فكذلك الاشتراط في الاعتكاف، بجامع أنها أعمال مقتضاها الاتصال، فلا يجوز أن يشترط خلاف مقتضاها، وذلك بأن يشترط الدخول فيها على أنّه متى أراد الخروج منها كان له ذلك[4].

ـ المعقــــول:

– إن الاعتكاف لما كان لُبثًا وإقامةً، فالخروج يُضادّه، ولا بقاء للشيء مع ما يضادّه.

(١): المغني (٤/٤٧١)، المبدع (٣/٧٢)، الكافي في فقه أحمد (١/٤٥٨)، بحر المذهب (٤/٣٥٩)

(٢): البيان (٣/٦٠٠)، المجموع (٦/٥٣٧)

(٣): الحاوي (٣/٤٩٠)، المغني (٤/٤٧١)

(٤): المدونة (١/٢٩٢)، الاشراف على نكت مسائل الخلاف (١/٤٥٦)، المنتقى للباجي (٢/٨١)، بحر المذهب (٤/٣٥٩)

- إن الشروع في الاعتكاف موجب لإتمامه صيانة له عن البطلان، واشتراط الخروج منه مناف له، لأنه قَدَّر اعتكافا غير شرعيّ، فمن نّذر هذا ودخل فيه لزمه الاعتكاف بالدخول فيه وبطل الشرط الذي شرطه[1].

المناقشة والترجيح:

مما استُدرك على المالكية ومن وافقهم في المنع من الاشتراط في الاعتكاف، قياسهم ذلك على الاشتراط في الصلاة والصسام والحج والمنع من ذلك، وهو قياس مع ظهور **الفارق القادح في الإلحاق والجمع**: ذلك أن جنس الخروج من الاعتكاف لحاجة المعتكف كأكل أو بول أو غائط، لا ينافي الاعتكاف ولا يقدح فيه وله أن يعود إلى معتكفه، بخلاف الصلاة والصيام والحج، فليس للمسلم أن يخرج منها بالشرط ولا للحاجة ثم يعود إليها، إما لكونها مرتبطة بعضها ببعض، ومُقدّرة بعمل لا يجوز الاقتصار على بعضه، أو أنها مُقدّرة بزمان لا يصحّ إيقاعها إلا فيه كالحج والصيام[2].

- إن الصلاة والصيام والحج أمور واجبة بأصل الشرع ابتداءا، بخلاف نذر الاعتكاف، فهو من العقود التي يلتزمها الشخص بالتزامه ولا تجب بأصل الشرع ابتداءا، فهو أشبه بعقود التبرعات كالوقف، فما وجب بإيجابه، وجب على الصّفة المشروطة[3].

- إنه لم يقع الإجماع على لزوم نافلة بالشروع فيها سوى الحج والعمرة، وإذا كانت العبادات التي لها أصل في الوجوب لا تلزم بالشروع، فما ليس له أصل في الوجوب أولى، وقد انعقد الاجماع على أن الإنسان لو نوى الصدقة بمال مُقدّر، وشرع في الصدقة فيه، فأخرج بعضه ، لم تلزمه الصدقة بباقيه ،وهو نظير الاعتكاف، لأنه غير مُقدّر بالشرع، فأشبه الصدقة[4].

وأخيرا يمكن القول إن الراجح مذهب جمهور الفقهاء لسلامة أدلتهم من المناقشة، والله أعلم

وهذا الترجيح يؤكد **قوة الفرق الذي ذكره الإمام الماوردي رحمه الله** وأنه مؤثر، **وخلاصته:**

---

(١): المنتقى للباجي (٨١/٢)، الاشراف على نكت مسائل الخلاف (٤٥٦/١)

(٢): الحاوي (٤٩٠/٣)

(٣): المغني (٤٧١/٤)، البيان (٦٠٠/٣)

(٤): المغني (٤٥٨/٤)

- جنس الخروج لا ينافي الاعتكاف لأنه يجوز الخروج لحاجة نفسه ثم يعود لاعتكافه. وينافي الصلاة والصيام والحج، لأنه لا يجوز الخروج منها والعودة إليها لحاجة نفسه أو غيرها.

- الاعتكاف لا يتقدّر بزمان ولا يرتبط بعضه ببعض، والصلاة قد ارتبط بعضها ببعض وتقدّرت بعمل لا يجوز الاقتصار على بعضه، وكذلك الصيام مقدّر بزمان لا يصحّ إيقاعه في بعضه. والله أعلم

- **المطلب الثاني: الفرق بين الردة[1] والسكر[2] في إبطال الاعتكاف**

الاعتكاف من العبادات المشروعة بالمساجد باتفاق أئمة الإسلام، كما قدمنا ولزوم المسجد ركن الاعتكاف كما قال الفقهاء .

وهو كغيره من العبادات والقربات يشترط فيه الإسلام والعقل، فلا تصحّ من كافر ولا مجنون ولا سكران ولا مغمىً عليه، وتعتريه محظورات تفسده وتبطله منها ما هو محلّ اتفاق بين الفقهاء كالخروج لغير الحاجة ،ومنها ما هو محلّ اختلاف بينهم :كالسكر والردّة ومقدمات الجماع ونحوها. وفي هذه المسألة نعرض لعارض السكر والردّة ومدى تأثيرها على الاعتكاف صحّة وبطلانا، وهل يُلحق أحدهما بالآخر في إبطال الاعتكاف أم لا؟.

---

(١): **الردة** :من الرد ،صرف الشيء ورجعه ،وقد ارتدّ وارتدّ عنه تحوّل وفي **التنزيل** "من يرتدد منكم عن دينه" والاسم الردّة ،ومنه الردّة عن الإسلام أي الرجوع عنه، وارتدّ فلان عن دينه إذا كفر بعد إسلامه [لسان العرب (٤١٤/٢)، المعجم الوسيط (٢٣١/١)]

وشرعا: كفر بعد إسلام تقرر [شرح حدود ابن عرفة (٤٩٠/١)]

(٢): **السكر**: سكر سكرا ،والسكران خلاف الصاحي ،والجمع سكْرى وسُكارى والمرأة سكْرى .ولغة في بني أسد :سكرانة ،والاسم السكر، والمسكر الكثير السكر، والسكّير الدائم السكر [مقاييس اللغة (٢٨٩/٣) . الصحاح (٦٨٧/٢)]

واختلفت عبارات الفقهاء في تعريف السكر: ١. فعند أبي حنيفة والمزني من الشافعية: السكر نشوة تزيل العقل فلا يعرف السماء من الأرض ولا الرجل من المرأة.

وذهب جماهير الفقهاء وصاحبا أبي حنيفة إلى أن ضابط السكر :هو ما اختلط كلامه وكان غالبه هذيانا.

وذهب ابن الهمام من الحنفية إلى أن تعريف أبي حنيفة للسكر بما سبق . إنما هو الموجب للحد أما تعريفه في غير وجوب الحد فهو ما ذكره أئمة الفقه كلهم.

وقال ابن سريج: الرجوع فيه إلى العادة فإذا انتهى تغيره إلى حاله يقع عليه فيه عادة اسم السكران فهو المراد بالسكران وقال الرافعي وهو الأقرب [الحاوي (٤٢٤/١٠)، حاشية ابن عابدين (٤٢٣/٢)، الأشباه والنظائر للسيوطي (٢٨٧)، كشف الأسرار (٢٦٣/٤)]

- **المسألة الأولى: حكم السكر في إبطال الاعتكاف**

المذهب الأول: ذهب مالك[1] والشافعي[2] وأحمد[3] إلى أن المعتكف إذا شرب مسكرا[4] فسد اعتكافه، ولو سكر ليلا وأفاق عند الفجر.

المذهب الثاني: وذهب الأحناف[5] إلى أنه إذا سكر ليلاً[1] لا يفسد الاعتكاف، و **هو قول عند الشافعية[2]** ، سواء كان الإسكار ليلا أو نهارا.

---

(١): الذخيرة (٥٤٤/٣)، الشرح الكبير وحاشية الدسوقي (٥٤٣/٢)، التاج والإكليل (٣٩٨/٣)، جامع الأمهات (١٨٠/١)، التهذيب في اختصار المدونة (٣٨٠/١)

(٢): المهذب (٣٥٤/١)، الحاوي (٤٩٤/٣)، نهاية المطلب (١١٢/٤)، البيان (٥٩١/٣)، فتح العزيز (٤٨٤/٦)، أسنى المطالب (٤٢٦/١)، تحفة المحتاج (٤٧٤/٣)، مغني المحتاج (١٩٦/٢)، حلية العلماء (١٨٧/٣)

(٣): المغني (٤٧٦/٤)، الكافي (٤٦٠/١)، المبدع (٧٦/٣)، الإقناع (٣٢٧/١)، شرح منتهى الإرادات (٥٠٧/١)، كشاف القناع (٣٦١/٢)

(٤): تطلق الأشربة المسكرة عند الفقهاء على قسمين: الخمر والأشربة الأخرى

. الخمر ما كان من العنب دون ما كان من سائر الأشياء إلأا أن الفيروزآبادي رحمه الله قال: إن الخمر ما أسكر من عصير العنب أو هو عام والعموم أصح ،لأنها حرمت وما بالمدينة خمر عنب ،وما كان شرابهم إلا البسر والتمر لأن المدار عنده على السكر وغيبوبة العقل وهو الذي اختاره الجماهير [انظر لسان العرب: مادة خمر- والقاموس المحيط :مادة خمر ـ وتاج العروس: مادة خمر

(٥): الأصل المعروف بالمبسوط للشيباني (٢٨٧/٢)، المبسوط (١٢٦/٣)، البدائع (١١٦/٢)، تبيين الحقائق (٣٥٢/١)، البحر الرائق (٤٧٤/٣)

– **المسألة الثانية: حكم الردة في إبطال الاعتكاف**

المذهب الأول: ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية[3] والمالكية[4] والحنابلة[5] إلى أن الردّة مبطلة للاعتكاف مفسدة له، وهي **رواية عند الشافعية**[6].

وذهب الشافعية[7] وهو المذهب عندهم. إلى أن الردّة لا تفسد الاعتكاف ولا تبطله[8].

ـ تحرير كلام الإمام الماوردي رحمه الله في بيان الفرق بين السكر والردة في إفساد الاعتكاف وإبطاله:

---

(١): وتقييد الأحناف ذلك بالليل دون النهار لأن الصوم شرط في الاعتكاف عندهم فإذا سكر بالنهار فقد أبطل صيامه وبالتالي فسد الاعتكاف لفساد شرط الصوم لا للسكر [انظر الأصل (٢/٢٩٧)، الحجة على أهل المدينة (١/٤٢٠)، تحفة الفقهاء (١/٣٧٢)]

(٢): الحاوي (٣/٤٩٤)، البيان (٣/٥٩١)، فتح العزيز (٦/٤٨٤)

(٣): المبسوط (٣/١٢٥)، البحر الرائق (٢/٦٢)، فتح القدير (٢/٤٠٢)، البدائع (٢/١١٦)

(٤): الذخيرة (٣/٥٤٤)، الشرح الكبير وحاشية الدسوقي (١/٥٤٣)، حاشية العدوي (٤/٤٤٠)، جامع الأمهات (١/١٨٠)

(٥): المغني (٤/٤٧٦)، الكافي (١/٤٦٠)، الفروع (٥/١٨٧)، شرح الزركشي (٢/٥٨٩)، كشاف القناع (٢/٣٦١)

(٦): المهذب (١/٣٥٤)، نهاية المطلب (٤/١١٢)، الحاوي (٣/٤٩٤)، حلية العلماء (٣/١٨٧)، البيان (٣/٥٩١)، المجموع (٦/٥١٨)

(٧): المراجع السابقة

(٨): **الردة**: إذا استمرت بالمرء حتى موته كانت محبطة لعمله بنص القرآن لكن إذا عاد الإسلام فقد اختلف الفقهاء في تأثير الردة على الصلاة والصيام والزكاة والحج:

أما بالنسبة للصلاة والصيام: فذهب الحنفية والمالكية والحنابلة إلى عدم وجوب قضاء عبادة الصلاة و الصيام التي تركها أثناء ردته لأنه كان كافرا وإيمانه يجبها

وذهب الشافعية والحنابلة في رواية إلى وجوب القضاء لأنه مخاطب بفروع الشريعة [حاشية ابن عابدين (١/٣٥٧)، حاشية الخرشي (٨/٦٦)، كشاف القناع (٦/١٨٤)، مغني المحتاج (١/١٣٠)، الأشباه والنظائر لابن نجيم (١٨٩ ـ ٣٢٦)]

أما الحج: فذهب الحنفية والمالكية إلى وجوب إعادة الحج وما بقي سببه لأن وقت الحج موسع إلى آخر العمر، فيجب عليه بخطاب مبتدأ كما يجب عليه الصلاة والصيام والزكاة للأوقات المستقبلة ،ولأن سببه البيت المكرم ،وهو باق بخلاف غيره من العبادات التي أداها ،لخروج سببها ،لأن من صلى الظهر ثم ارتد ثم عاد وتاب في الوقت يعيد الظهر لبقاء سببه وهو الوقت.

وذهب الشافعية والحنابلة إلى عدم وجوب الإعادة لكونه فعلها على وجهها وبرئت ذمته منها والمنصوص عن الشافعي حبوط ثواب العمل لا نفس العمل.

انظر [حاشية ابن عابدين (٣/٣٠٣)، مغني المحتاج (٤/١٣٣)، مواهب الجليل (٦/٢٨٢)، كشاف القناع (١٨١)]

في تناوله للمسألة ،**نبّه رحمه الله** على خلاف أئمة الشافعية في توجيه النصّين المشهورين عن الشافعي في المسألة، حيث ثبت عنه ـ رحمه الله ـ أنه أمر أن يُخطّ على هذه المسألة، ولا تُقرأ عليه، ومذهبه أن الردّة تبطل الاعتكاف، وثبت عنه أن الردّة لا تبطل الاعتكاف، وإذا عاد إلى الإسلام بطل اعتكافه.

وبعد أن ذكر الماوردي الخلاف في ذلك ،والأقوال المخرّجة والطرق، ختمها بقول من يحمل كلام الشافعي على ظاهره، وأن الردّة لا تبطل الاعتكاف .وفي السكر على ظاهره أنه يبطل الاعتكاف، وكأنه ارتضى هذا القول ومال إليه، فذكر الفرق بين السكر والردّة مع أن الردّة أسوأ حالا من السكر، **فقال رحمه الله**: "... والفرق بينهما أنه بالسكر فممنوع من المسجد، فصار من غير أهله ،وبالردّة لا يمتنع أن يكون من أهل المسجد، لأنه كافر والكافر يجوز له دخول المسجد. فإن قيل فهلاّ كانت الردّة في الصيام لا تبطله كالاعتكاف؟ قيل: لأن الاعتكاف قد يتخلّله ما ليس منه وهو الخروج لحاجة الإنسان، ولا يجوز ذلك في الصيام...".[١]

دراسة أقوال العلماء في المسألتين:

- **المسألة الأولى: حكم السكر في ابطال الاعتكاف**

– **أدلة القائلين بالابطال:** استدل جمهور الفقهاء على أن السكر يبطل الاعتكاف بما يلي:

الكتاب: قوله تعالى: "ولا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى".[٢]: أي موضع الصلاة، لأنه يُسمى صلاةً، **قال تعالى**: "لهدمت صوامع وبيّع وصلوات".[٣] والصلاة لا تُهدم ،وإنما يُهدم مكانها وإذا كان الاسم واقعا عليه ،كان النهي مصروفا إليه، فإذا شرب الخمر أو المسكر فقد أخرج نفسه عن أهليّة اللُبث في المسجد، فنُزّل ذلك منزلة الخروج منه[٤].

---

(١): الحاوي (٣/٤٩٤، ٤٩٥)

(٢): النساء الآية ٤٣

(٣): الحج الآية ٤٥

(٤): الحاوي (٢/٢٦٦)، فتح العزيز (٦/٤٩٤)

- المعقـــول:

إن من شروط الاعتكاف المكث في المسجد ولزوم ذلك، ولا يخرج المعتكف إلا لحاجة نفسه، فإذا سكر خرج بذلك من أن يكون من أهل المسجد، فصار كالخارج منه حقيقة، كأن يُخرج منه لإقامة الحد ونحوها ،فيكون خروجه في كل الأحوال كخروجه من المعتكف اختيارا[1].

- إنّ الخروج من المعتكف بلا عذر يبطل الاعتكاف ويفسده، فأولى أن يُبطل بما هو أقبح وأشنع من ذلك :وهو السكر[2].

- **أدلة القائلين بعدم الابطال:** استدل الحنفية ومن وافقهم على أن السكر لا يؤثر على الاعتكاف بما يلي:

- المعقـــول:

- لا يُفسد الاعتكاف سباب ولا جدال، فإن حرمة هذه الأشياء ليس لأجل الاعتكاف، ألا ترى أنه كان محرّما قبل الاعتكاف ،ولا يفوت به ركن الاعتكاف وهو اللبث في المسجد ،ولا شرطه وهو الصيام، فكذلك إن سكر ليلا لما بيّنا أن حُرمة السكر ليست لأجل الاعتكاف فلا يكون مؤثرا.[3]

- إن السكر ليس إلا معنىً له أثر في العقل مدة يسيرة، فلا يُفسد الاعتكاف، ولا يقطع التتابع كالإغماء[1].

(١): الحاوي (٤٩٤/٣)، المهذب (٣٥٤/١)، نهاية المطلب (١٢/٤)، البيان (٥٩١/٣)، فتح العزيز (٤٩٤/٦)، منح الجليل (١٦٧/٢)، الشرح الكبير وحاشية الدسوقي (٥٤٤/١)، التاج والإكليل (٣٩٨/٣): **علل المالكية** سبب بطلان الاعتكاف بالسكر: إما لأنه ارتكب كبيرة أو أنه عطل عمله بتغييب عقله بالسكر كالجنون والإغماء. المغني (٤٧٦/٤)، الكافي (٤٦٠/١)، المبدع (٧٦/٣)، كشاف القناع (٣٦١/٢)

(٢): مغني المحتاج (١٩٦/٢)

(٣): المبسوط (٢٦/٣)

المناقشة والترجيح:

من شرط الاعتكاف اللبث في المسجد ،والمكث فيه ولزوم ذلك مدّة الاعتكاف ،وهذا محل اتفاق بين الأئمة والحكمة من ذلك كلّه: عكوف القلب على الله وجمعيته عليه والخلوة به والانقطاع عن الاشتغال بالخلق ،والاشتغال به وحده سبحانه.

وإذا كان المعتكف ليس له الخروج من المسجد إلا لحاجة نفسه ،فإن خرج لما له منه بدّ بطل اعتكافه ،وإن قلّ ذلك الخروج، فكيف بمن أتى محظورا وكبيرة في أثناء عبادته؟، ثم إن الليل محلّ للاعتكاف كالنهار لا فرق بينهما، والسكر محظور في الوقتين والتفريق في ذلك من أفسد ما يكون، **قال ابن عبد البر رحمه الله:** "هؤلاء يبطلون الاعتكاف بترك سنّة عمدا، فكيف بارتكاب الكبيرة فيه..."[٢].

وعليه فمذهب الجمهور أرجح وأقوى دليلا والله أعلم.

المسألة الثانية: حكم الردة في ابطال الاعتكاف

أدلة القائلين بالابطال:

استدلوا على أن الردة تبطل الاعتكاف بما يلي:

- الكتـــــاب:

قال تعالى: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾[٣].

---

(١): البدائع (٢/١١٦)، تبيين الحقائق (١/٣٥٢)، الأصل (٢/٢٨٧)، البحر الرائق (٢/٣٢٦)

(٢): الاستذكار (٣/٣٩٠)

(٣): الزمر الآية (٦٥)

فالآية بظاهرها وعمومها تدل على أن الردّة تحبط جميع العمل، وتجعل صاحبها كالكافر الأصلي، والاعتكاف من جملة عمله، فما فعل منه مردود باطل بردّته[1].

- القيـــــاس:

القياس على السكر في إبطاله الاعتكاف

إذا كان السكر يفسد الاعتكاف ويبطله، فمن باب أولى الردّة لأنها أسوأ حالا منه[2].

- المعقـــول:

إن من ارتدّ، قد خرج بالردّة من أن يكون من أهل الاعتكاف ،لأنه أوجب على نفسه اعتكافا ثم ارتدّ، ثم أسلم فسقط عنه الاعتكاف ،لأن الأهلية للعبادة بكونه أهلا لثوابتها، والمرتدّ ليس أهلاً لثوابت العبادة ،لأنه بالردّة حبط عمله، والتحق بالكافر الأصلي. وإذا أسلم لم يكن عليه اعتكاف ما لم يلتزمه بنذره بعد الإسلام[3].

- إن الردّة محبطة للأعمال المقترنة بها، فلا يُتصوّر اعتداد بعبادة تساوقُها الردّة، كمرتدّ أنشأ اعتكافًا حال ردّته فلا فرق[4].

- إن نفس النذر بالقربة قربة، فيبطل بالردّة كسائر القرب[5].

-* **أدلة القائلين بعدم الابطال:** استدل الشافعية على أن الردة لا تبطل الاعتكاف بما يلي:

- المعقـــــول:

---

(١): أضواء البيان (٤٦٢/٣)، البيان والتحصيل (١٩١/١)، حاشية الصاوي (٤٤٠/٤)، المغني (٤٧٦/٤)، شرح الزركشي (٥٠٧/١)، كشاف القناع (٣٦٢/٢)، مطالب أولي النهى (٢٤٨/٢)

(٢): الحاوي (٤٩٤/٣)

(٣): المبسوط (١٢٥/٣)، المغني (٤٧٦/٤)، شرح منتهى الإرادات (٥٠٧/١)، المهذب (٣٥٤/١)، فتح العزيز (٤٩٥/١)

(٤): نهاية المطلب (١١٣/٤)

(٥): البحر الرائق (٦٢/٢)، فتح القدير (٤٠٢/٢)

إن من شرط الاعتكاف وركنه الُمكث في المسجد ،وعدم الخروج إلّا لحاجة الإنسان أو أن يشترط، ومن ارتدّ أثناء اعتكافه لا ينافي ذلك اعتكافه ،لأنه من أهل المسجد وخاصيّة الاعتكاف اختصاصه بالمسجد، فلا يبطل الاعتكاف بنفس الردّة كون المرتدّ من أهل الإقامة في المسجد ،ويجوز إقراره فيه بدليل: . أن النبي صلى الله عليه وسلم أنزل الكفار في المسجد **فعن عثمان بن أبي العاص:** "أن وفد ثقيف قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم ،فأنزلهم المسجد حتى يكون أرقّ لقلوبهم"[1].

– وربط ثمامة بن أثال[2] إلى سارية المسجد ،**فعن أبي هريرة رضي الله عنه:** قال:" بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم خيلا قبل نجد ،فجاءت برجل من بني حنيفة يقال له: ثمامة بن أثال ،فربطوه بسارية من سواري المسجد"[3].

وهذا الإقرار في المسجد للاستتابة وتمكين الكافر من سماع القرآن ونحوه، فلم يُجعل الارتداد متضمّنا بطلان الاعتكاف[4].

المناقشة والترجيح:

اعترض الشافعية على قول الجمهور بإبطال اعتكاف من ارتدّ ،وقياسهم ذلك على السكران :بأنه قياس مع الفارق ذلك أن السكران ممنوع من المسجد وليس من أهله، بخلاف المرتدّ فلا يمنع من دخول المسجد بالنصّ، ولا يمتنع أن يكون من أهل المسجد، لأنه كافر والكافر يجوز له دخول المسجد كما قدمنا فافترقا.

أما الجمهور فاعتبروا المرتدّ أسوأ حالا من السكران، وهو أولى منه في جميع الأحكام الشرعية، منها بطلان اعتكافه وفساده، ومن صحّحّ اعتكافه اقتصر نظره على شرط الاعتكاف وهو المكوث في

(١): أبو داود (١٦٣/٣) رقم ٣٠٢٦، ابن أبي شيبة (٢٦٠/٢)، أحمد (٢٩/ ٤٣٨)، المنتقى لابن الجارود (١٠١/١)، وابن خزيمة في صحيحه (٢٨٥/٢)، قال الألباني رحمه الله: رجاله ثقات غير أن الحسن البصري مدلس وعنعنه. السلسلة الضعيفة (٣٠٩/٩) رقم ٤٣١٩ وضعيف أبي داود (٤٣٦/٢)

(٢): **هو ثمامة بن أثال** بن النعمان بن سلمة بن عتيبة بن ثعلبة بن يربوع بن ثعلبة أبو أمامة الحنفي، سيد أهل اليمامة، روى حديثه أبو هريرة، قاتل مسيلمة الكذاب مع قومه الذين لم يرتدوا وهو شاعر. انظر الاستيعاب (٢٠٣/١-٢٠٨)

(٣): البخاري (٩٩/١) رقم ٤٦٢، ومسلم (١٣٨٦/٣) رقم ١٧٦٤

(٤): فتح العزيز (٤٩٤/٦)، نهاية المطلب (١١٢/٤)، البيان (٥٩١/٣)

المسجد ولزوم ذلك، لكنه أغفل باقي الشروط الأخرى ،أهمّها الإسلام، لأن من لم يكن من أهل العبادة ابتداءا، فلا يكون من أهلها دواما ،والإسلام لا يتجزأ ،لأنه توحيد الله سبحانه وتعالى وذلك مستَحقّ في جميع العمر.

ثم إن الردّة ضدّ المعنى الذي ثبت لأجله الاعتكاف وصح وهو الإسلام ،لا ضدّ المكث ودخول المسجد، فهي لم تبطل دخول المسجد واللبث فيه وإنما أبطلت الإسلام الذي به يصحّ به الاعتكاف، والردّة معنى قائم بالمرتدّ يمنع أهليته للقُرب والعبادات، فاقتضى فساد اعتكاف من حصل منه الردّة، ويكفي أن يقال:اذا أنشأ الاعتكاف مرتدًّا؟ فلا شكّ في فساده، فأنىّ لهم التفريق يبن الطارئ والمقترن من الردة ،لا شكّ أن ذلك جدّ عّسر.

وخلاصة الكلام على الفرق الذي ذكره الإمام الماوردي رحمه الله، أنه فرق ضعيف وغير مؤثر في الحكم في هذا الموطن، **وخلاصته**: أنه بالسكر صار ممنوعا من المسجد فصار من غير أهله، وبالردّة لا يمتنع أن يكون من أهل المسجد، لأنه كافر والكافر يجوز له دخول المسجد.

ويمكن استخلاص المستند الذي اعتمد عليه ـ رحمه الله ـ في هذا الفرق وهو:

أولا: ملاحظة شرط الاعتكاف، وهو لزوم المسجد والمكث فيه وعدم الخروج إلا لحاجة نفسه، فكان أصل الخروج من هذه العبادة للحاجة أو بشرط من أهمّ ما يميّزها عن باقي العبادات.

ثانيا: الجري على أصل الشافعية في أن المرتدّ لا يحبط عمله إلا بالوفاة على الكفر لا بمجرد الردّة، فإذا عاد إلى الإسلام لم يحبط عمله الذي عمله ولا حجُّه الذي فرغ منه، فعمله باق فكذلك ما مضى من اعتكافه[1]، وهذا ما أشار إليه **إمام الحرمين الجويني حيث قال:**

"...وقوله لا تفسد الاعتكاف: معناه لا تفسد ما مضى، ردًّا على أبي حنيفة حيث قال: الردّة تحبط سوابق الأعمال وإن اتفقت الموافاة على الإسلام ..."[2].

– وممن أشار إلى هذا الفرق:

(١): الفروق للقرافي (١/١٩٣)، تفسير القرطبي (٣/٤٨)، أضواء البيان (٣/٤٦٢)

(٢): نهاية المطلب (٤/١١٢)



- أبو الحسين يحي بن أبي الخير بن سالم العمراني اليمني الشافعي (٥٥٨هـ) في كتابه البيان في مذهب الإمام الشافعي (٣/٥٩١)

- عبد الكريم بن محمد الرافعي القزويني (٦٢٣هـ) في كتاب فتح العزيز شرح الوجيز (٦/٤٩٤) والله أعلم

- **المطلب الثالث: الفرق بين إبطال المباشرة دون الفرج للاعتكاف وعدم إبطالها للصوم**

أجمع الفقهاء[١] على أن الوطء في الاعتكاف عامدا[٢] محرم بالإجماع، **والأصل فيه قوله تعالى**: "ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد تلك حدود الله فلا تقربوها".[٣] ومن فعل ذلك بطل اعتكافه.

كما أجمع أهل العلم قاطبة على تحريم المباشرة للمعتكف إن كان لشهوة: وهي دواعي الجماع كاللمس والقبلة، وغيرها من دواعي اللذة، للآية السابقة.

وإن كان لغير شهوة فلا بأس به كتغسيل الرأس، والقبلة تكريما ونحوها ،**لحديث عائشة رضي الله عنها قالت**:" كنت أرجّل رأس رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا حائض"[٤]. **وفي رواية**:" وهو معتكف يخرج رأسه إلى عتبة باب الحجرة فأرجّله"[٥].

واختلف الفقهاء في إبطال الاعتكاف بالمباشرة وهل يلحق بالصيام في الجواز أم لا؟

(١): الإجماع لابن المنذر (١/٥٠)، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٢/٣٣٢)، المغني (٤/٤٧٣)، المجموع (٦/٥٢٥)، الاستذكار (٣/٤٠٣)، الإشراف على نكت مسائل الخلاف (١/٤٥٤)

(٢): **الوطء نسيانا**: . جمهور العلماء من المالكية والحنفية والحنابلة على بطلان اعتكاف من فعله لأن ما حرم في الاعتكاف استوى فيه عمده وسهوه في إفساده كالخروج من المسجد.

وذهب الشافعية إلى عدم فساد اعتكاف من فعل ذلك قياسا على الصوم. انظر [المبسوط (٣/١٢٣)، البدائع (٢/١١٥)، الاستذكار (٣/٤٠٣)، الرسالة (١/٦٣)، الكافي في فقه أهل المدينة (١/٣٥٤)، المغني (٤/٤٧٣)، الكافي (١/٤٥٩)، الفروع (٥/١٨٢)، المهذب (١/٣٥٥)، الحاوي (٣/٤٩٩)، المجموع (٦/٥٢٣)]

(٣): البقرة الآية (١٨٧)

(٤): البخاري (١/٦٧) رقم ٢٩٥

(٥): مسند أبي داود الطيالسي (٣/٥٨)، وابن أبي شيبة (١/١٨٣)، وأحمد (٤١/٢٥١)

فذهب المالكية[1] إلى أن من قبّل أو لمس أو باشر فسد اعتكافه، أنزل أو لم ينزل، وهو **قول عند الشافعية**[2].

وذهب الحنفية[3] **والحنابلة**[4] **والشافعية**[5] **في قول آخر** إلى عدم إبطال الاعتكاف بمجرد المباشرة إلا أن ينزل، فإن أنزل بطل اعتكافه.

وذهب الشافعية[6] **في القول الثالث** إلى أنه لا يبطل مطلقا أنزل أم لم ينزل وهو **نص الشافعي في الأم**[7]

المسألة الثانية: حكم المباشرة للصائم

ذهب جمهور العلماء[8] رحمهم الله تعالى إلى مشروعية المباشرة للصائم بالقبلة ونحوها، وأنها لا تفطر تفطر الصائم ولو كان بقصد اللذّة.

لحديث عائشة رضي الله عنها:" أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقبل وهو صائم وكان أملككم لإربه"[9].

---

(١): المدونة (٢٩١/١)، التلقين (٧٦/١)، الكافي (٣٥٤/١)، البيان والتحصيل (٣٥٣/٢)، الاستذكار (٤٠٣/٣)، الإشراف على نكت مسائل الخلاف (٤٥٤/١)

(٢): المجموع (٥٢٥/٦)، الحاوي (٤٩٩/٣)، المهذب (٣٥٥/١)، الوسيط (٥٦٢/٢)، حلية العلماء (١٨٩/٣)، البيان (٥٩٣/٣)، روضة الطالبين (٣٩٢/٢)

(٣): المبسوط (١٢٣/٣)، تحفة الفقهاء (٣٧٥/١)، البدائع (١١٥/٢)، الاختيار لتعليل المختار (١٣٨/١)، تبين الحقائق (٣٥٢/١)، العناية شرح الهداية (٣٩٨/٢)

(٤): المغني (٤٧٥/٤)، الكافي (٤٥٩/١)، الفروع (١٨٢/٥)، المبدع (٧٥/٣)، شرح منتهى الإرادات (٢٤٥/١)

(٥): المجموع (٥٢٥/٦)، الحاوي (٤٩٩/٣)، المهذب (٣٥٥/١)، نهاية المطلب (١٠٧/٤)، الوسيط (٥٩٢/٢)

(٦): المصادر السابقة

(٧): الأم (١١٦/٢)

(٨): المغني (٣٦٠/٤)، الحاوي (٤٣٩/٣)، المهذب (٣٤١/١)، المجموع (٣٥٥/٦)، المدونة (٢٦٠/١)، الذخيرة (٥٠٤/٢)، شرح مختصر خليل للخرشي (٢٤٤/٢)، الأصل (١٩٥/٢)، المبسوط (٥٨/٣)، البدائع (١٠٦/٢)، تبيين الحقائق (٣٢٤/١)، الكافي (٤٤٩/١)، المبدع (٣٨/٣)، كشاف القناع (٣٢٩/٢)

(٩): مسلم (٧٧٧/٢) رقم ١١٠٦

ولحديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: "هششت فقبلت وأنا صائم فقلت: يا رسول الله صنعت اليوم أمرا عظيما قبلت وأنا صائم ،فقال: "أرأيت لو تمضمضت من إناء وأنت صائم؟"، قلت: لا بأس به ،قال:" فمه"[1].

قال ابن عبد البر رحمه الله معلقا على حديث عائشة المتقدم:"..وفيه من الفقه أن القبلة جائزة في رمضان وغيره، شابا كان أو شيخا على عموم الحديث وظاهره..."[2].

إلا أنهم قالوا[3]: أنّ القبلة تُكره لمن لا يأمن أن تثير شهوته، **لحديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قال:** "كنّا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فجاء شاب فقال: يا رسول الله أقبّل وأنا صائم؟ ،قال: "لا ".فجاء شيخ فقال: أقبّل وأنا صائم؟، قال :"نعم"، قال :فنظر بعضنا إلى بعض، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "(قد علمت لما نظر بعضكم إلى بعض، إن الشيخ يملك نفسه")[4].

ومحل الكراهة عندهم إذا كانت القبلة والمباشرة بقصد اللذة ،أما إذا كانت بقصد الوداع أو الرحمة فلا كراهة[5].

أما إذا باشر فيما دون الفرج أو قبّل ولمس فأنزل، أفسد صومه وعليه القضاء سواء كان عامدا أو ناسيا، وهذا **مذهب جماهير الفقهاء[1] من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة.**

---

(١): أبو داود (٣١١/٢) رقم ٢٣٨٥، وابن أبي شيبة (٣١٥/٢)، أحمد (٤٣٩.٢٨٥/١)، والنسائي في السنن الكبرى (٢٩٣/٣) والحاكم في المستدرك (٥٩٦/١) وقال حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. ووافقه الذهبي وصححه الألباني في صحيح أبي داود (١٤٧/٧)

(٢): الاستذكار (٢٩٤/٣)

(٣): اختلاف الأئمة الأعلام (٢٤٨)

(٤): أحمد (١٨٥/٢ ، ٢٢١) وفيه ابن لهيعة وهو سيء الحفظ، قال الألباني: لكن لحديثه شواهد يتقوى الحديث بها ثم ذكرها رحمه الله، انظر: سلسلة الأحاديث الصحيحة (١٣٨/٤) رقم ١٦٠٦

(٥): وذهب المالكية إلى أنها تكره بقصد اللذة إذا علم السلامة من خروج مني أو مذي فإن لم يعلم السلامة حرمت، انظر: الاختيار لتعليل المختار (١٣٤/١)، حاشية ابن عابدين (١١٢/٢)، المغني (٣٦٠/٤)، المجموع (٣٥٥/٦)، جواهر الإكليل (١٤٧/١)

وذهب **ابن حزم الظاهري** إلى استحباب القبلة والمباشرة للرجل مع امرأته ،وأمته المباحة له وقال: إنها سنّة حسنة نستحبّها للصائم ،شابا كان أوكهلا أو شيخا، ولا نبال أكان معها إنزال مقصود إليه أم لم يكن.[٢]

- تحرير كلام الماوردي في بيان الفرق بين الاعتكاف والصيام في إبطاله بالمباشرة.

بعد أن قسّم ـ **رحمه الله** ـ المباشرة إلى :مباشرة بشهوة ومباشرة بغير شهوة، وذكر أقوال الشافعية في المباشرة بشهوة وخلافهم في الإبطال بها وعدمه، ثم ذكر القول المخرّج في المذهب الشافعي قياسا على الصوم أنه إذا أنزل بطل اعتكافه وإن لم ينزل لم يبطل اعتكافه فضعّفه وغلّط أصحابه[٣] ومنع من هذا التخريج ،ثمّ قال في بيان **وجه الفرق بين الصيام والاعتكاف**: "... وجعلوا الفرق بينهما أن المباشرة في الاعتكاف حرام وفي الصوم حلال فلما افترقا في التحريم جاز أن يفترقا في الفساد ...".[٤]

دراسة أقوال الفقهاء وأدلتهم في المسألتين:

المسألة الأولى: حكم المباشرة في الاعتكاف

- أدلة القائلين ببطلان الاعتكاف بمجرّد المباشرة: استدل المالكية ومن وافقهم على أن مطلق المباشرة مفسد للاعتكاف بما يلي:

- الكتـــاب:

قوله تعالى:﴿ وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾.[٥]

---

(١): مختصر الطحطاوي (٥٤)، فتح القدير (٢/٣٣١)، البدائع (٢/٩٣)، المدونة (١/١٩٥)، الإشراف على نكت مسائل الخلاف (١/٤٣٦)، حاشية الخرشي (٢/٢٥٣)، القوانين الفقهية (١١٨)، الأم (٢/١١١)، المهذب (١/٢٤٦)، المجموع (٦/٢٨٣)، حلية العلماء (٣/١٩٨)، الحاوي (٣/٤٣٥)، المغني (٤/٣٦٠)، كشاف القناع (٢/٣٧٢)، الفروع (٣/٤٩)

(٢): المحلى (٦/٢٠٥)

(٣): ممن اعتبر هذا القول أي اعتبار الإنزال أبو إسحاق الشيرازي في المهذب (٢/١١٦)، وأبو حامد الغزالي في الوسيط حيث قال: والصحيح إن أفضى إلى الإنزال فسد. الوسيط (٢/٥٦٢) وهو مذهب أبي إسحاق المروزي و مذهب جمهور الخراسانيين، حيث اعتبروا الإنزال وعدمه في بطلان الاعتكاف [البيان (٣/٥٩٤)، المجموع (٦/٥٢٥)]

(٤): الحاوي (٣/٤٩٩.٥٠٠)

(٥): البقرة ١٨٧

وجه الدلالة من الآية: أنه سبحانه وتعالى نهى عن مطلق المباشرة، وسياق النهي يفيد العموم، فكل فرد من أفراد المباشرة جماع أو غيره، منهيٌّ عنه، والنهي يقتضي الفساد، والمباشر اسم جنس يتناول الجماع ودواعيه من اللمس والتقبيل بشهوة.

ثم إن الوطء محظور بنصّ الآية صراحة وبالقصد، فتعدت الحرمة إلى الدواعي بالدلالة فاقتضى فساد الاعتكاف أنزل أو لم ينزل ،لأن هذا الوصف غير معتبر وغير مؤثر في الحكم ذلك أن تخصيص المباشرة بالنهي عنها في الاعتكاف يشعر بالمباشرة العريّة عن الإنزال فقد عُدَّت خصيصة محظورات الاعتكاف. فالذي يليق بالتحقيق القطع بأنها تفسد الاعتكاف[1].

ـ المعقـــــول:

– إنها مباشرة بقصد اللذة كالإيلاج فتُفسد الاعتكاف ،كما لو أنزل.

– ولأن كل مباشرة لو قارنها الإنزال لم يصحّ الاعتكاف معها، فكذلك إذا عَريت منه كالإيلاج في الفرج[2].

– أدلة القائلين بعدم البطلان الا أن ينزل: استدل الأحناف والحنابلة ومن وافقهم على اعتبار الإنزال في فساد الاعتكاف بما يلي:

– القيـــــاس:

القياس على الصوم في فساده بالإنزال دون المباشرة.

وجه القياس: أن المباشرة دون الفرج إذا اتصل بها الإنزال أفسد الصوم ،وهو في معنى الجماع في الفرج، فيفسد الاعتكاف كذلك إذا أنزل، و لا يفسد اعتكافه بدون الانزال كما لا يفسد صيامه ،لأنه بدون الإنزال لا يكون في معنى الجماع[1].

(١): الاستذكار (٣/٣٩٢) (٤٠٣) . الكافي في فقه أهل المدينة (١/٣٥٤)، الإشراف على نكت مسائل الخلاف (١/٤٥٤)، الذخيرة (٢/٥٤٤)، المنتقى للباجي (٢/٨٥)، بداية المجتهد (١/٣١٦)، نهاية المطلب (٤/١٠٧)

(٢): الإشراف (١/٤٥٤)، المغني (٤/٤٧٥)، المهذب (١/٣٥٥)، بحر المذهب (٤/٣٧٦)

ولا يؤثر كون القبلة والمباشرة بغير إنزال محرّم في الاعتكاف دون الصيام، لوجود فرق بينهما وجهه:

- أن عين الجماع في باب الاعتكاف مقصود بالتحريم نصًّا، فيتعدى إلى دواعيه لأنها مُفضية إليه.

أما الصيام فالإمساك ركنه، والمحرّم هو الإفطار الذي يتضمن الجماع، والحظر عنه ثبت ضمنا كي لا يفوت الركن، فلم يتعدّ إلى دواعيه من القبلة واللمس ونحوها.

ولأن لو تعدى لصار الكفّ عن الدواعي ركنا ،وهذا لا يثبت إلا بالنهي عينا ،بخلاف الوطء في الصيام فثبت الكف عنه **لقوله تعالى**: ﴿ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ ﴾[2].

فثبت بذلك حُرمة الجماع المفوّت للركن وهو الكف والإمساك، وهذا النهي ثبت دلالة لا مقصودا ،ضرورة بقاء الركن .والضروري لا يتعدّى محلّه ويُقدّر بقدره ،فبقيت دواعي الجماع على ما كانت عليه من الحلّ.

ثم فرق آخر: وهو أن الصوم يكثر وجوده فلو مُنع الصائم عن الدواعي لحَرجوا وشُقَّ ذلك عليهم، بخلاف الاعتكاف، ويعتبر بالحيض لكثرة وجوده[3]، أي جواز مداعبه ومباشرة الحائض دون الإزار.

أدلة القائلين بعدم البطلان مطلقا: استدلوا بما يلي:

ـ القيـــــاس:

القياس على المباشرة في الحج.

---

(١): المبسوط (١٢٣/٣)، البدائع (١١٦/٢)، الاختيار لتعليل المختار (١٣٨/١)، الدر المختار (٤٥٠/٢)، تبيين الحقائق (٣٥٢/١)، الحاوي (٤٩٩/٣)، المهذب (٣٥٥/١)، بحر المذهب (٣٧٦/٤)، الوسيط (٥٣٢/٢)، المغني (٤٧٥/٤)، الكافي (٤٥٩/١)، شرح منتهى الإرادات (٥٠٨/١)

(٢): البقرة (١٨٧)

(٣): بدائع الصنائع (١١٦/٢)، تبيين الحقائق (٣٥٢/١)، العناية شرح الهداية (٥٩٩/٢)، البناية شرح الهداية (١٣٣/٤)

قالوا: فكما أن المباشرة في الحج بالقبلة واللمس بشهوة لا يفسده ،وإن كان يُخلّ به ويحرم عليه، وتجب عليه الفدية ،فكذلك الاعتكاف فالمباشرة ،تُخلّ بالاعتكاف كما تُخلّ بالحج.

الجامع بينهما: مطلق الإخلال، وكونها عبادة تختصّ بمكان فلم تبطل بالمباشرة فيما دون الفرج .

ـ المعقـــــول:

لو أبطلنا الاعتكاف بالإنزال مع المباشرة لساوينا بينه وبين الوطء في الفرج ،فلم يبق للوطء مزيّة ،بخلاف الصيام فإنهما ـ أي المباشرة بالإنزال والوطء في الفرج ـ يستويان وللوطء مزيّة وهي إيجاب الكفارة[1] .

المناقشة والترجيح:

لا شك أن الخلاف قويّ وظاهر ،والاعتراضات متكافئة وأهمّ ما وقفت عليه من اعتراضات:

ـ اعتُرض على الحنفية والحنابلة قياسهم الاعتكاف على الصوم ،بأنه قياس مع **وجود الفارق**، لأن المباشرة محرّمة في الاعتكاف منهيٌّ عنها على الإطلاق ،فأبطلته على الإطلاق، بخلاف الصيام فلم تُحرّم فيه المباشرة على الإطلاق، فلم تبطله على الإطلاق، فإذا افترقا في التحريم لا يبَعُد أن يفترقا في الفساد[2] .

(١): البيان (٣/٥٩٤)، بحر المذهب (٤/٣٨٦)

(٢): الحاوي (٣/٤٩٩)، المهذب (١/٣٥٥)، بحر المذهب (٤/٣٧٦)

. واعترضوا على الشافعية قياسهم الاعتكاف على الحج ،ومنعوا صورة الإلحاق لأنه لو جاز الجمع بين الحج والاعتكاف في مطلق الإخلال، فلا يلزم الجمع بينهما في خصوص الفساد لأن الحج استُدرك خلله بالجبران بالفدية ،بخلاف الاعتكاف فلا فدية فيه. فظاهر المخالفة تدلّ على الفساد بنصّ الآية[1]،

فلا تعرى المباشرة بالشهوة عن حكم وهو الفدية في الحج ،والاعتكاف لا يعرى عن حكم وليس ذلك إلا الفساد فافترقا[2].

المسألة الثانية: حكم المباشرة في الصيام

ـ أدلة القائلين بكراهة المباشرة و افسادها للصوم بالانزال: واستدلوا على أن المباشرة بالإنزال تفسد الصيام بما يلي:

ـ السنـــــة:

حديث عمر رضي الله عنه المتقدم[3].

وجه الدلالة منه أنه عليه الصلاة والسلام شبّه القُبلة بالمضمضة، لأنها من مقدمات الشهوة، والمضمضة إذا لم يكن معها إنزال لم تفطر الصائم، فكذالك القُبلة[4].

ـ المعقـــــول:

إن الإنزال بالمباشرة يشبه الإنزال بالجماع، وإنما وجب عليه القضاء لا الكفارة لقصوره عن الجماع، فهو كالجماع معنىً لا صورةً، لعدم قصده الإفساد[5].

أدلة القائلين باستحباب المباشرة و عدم افسادها للصوم بالانزال: استدل ابن حزم على مذهبه بما يلي: قال:

---

(١): الوسيط مع حاشية شرح مشكل الوسيط لابن الصلاح، وحاشية مشكلات الوسيط للحموي (٢/٥٦٣)

(٢): بحر المذهب (٤/٣٧٦)

(٣): تقدم تخريجه

(٤): الكافي (١/٤٤٢)، شرح الزركشي (٢/٥٨١)، المجموع (٦/٣٥٥)، البيان (٣/٥٠٨)، المغني (٤/٣٦٠)

(٥): البدائع (٢/١٠٠)، الجوهرة النيرة (١/١٣٩)، النيابة (٤/٣٩)، الدر المختار (٢/٣٩٩)، الذخيرة (٢/٥٠٤)، الإشراف (١/٤٣٦)، المغني (٤/٣٦٠)، شرح الزركشي (٢/٥٨١)

-. إذا صحّ أن القُبلة والمباشرة مستحبّان في الصوم ،وأنه لم يُنه الصائم في امرأته عن شيء إلا الجماع ،فسواء تعمّد الإمناء في المباشرة أو لم يتعمّد ،كل ذلك مباح لا كراهة في شيء من ذلك، إذا لم يأت لكراهيته نصّ ولا إجماع ،فكيف إبطال الصوم به، فكيف أن تشرع فيه كفارة؟.

- إذا كان خروج المنيّ بغير مباشرة لا ينقض الصوم ،وإذا كانت المباشرة دون إنزال لا تنقض الصوم، وإذا كان الإنعاظ دون مباشرة لا ينقض الصوم ،فكل واحد من هذه على انفراده لا يقدح في الصوم، فأين الدليل على أنها إذا اجتمعت تنقض الصوم[١].

المناقشة والترجيح:

الذي يظهر راجحا مذهب جمهور الفقهاء رحمهم الله والله أعلم.

وأما الكلام على الفرق الذي ذكره الإمام الماوردي رحمه الله، فيبدو أنه فرق محتمل، لأنه من خلال تفريق الشريعة بين الاعتكاف والصوم في جواز المباشرة في الصوم دون الاعتكاف اعتَبر ذلك في الفساد ،وقد لا يُسلّم له هذا التجوّز من الافتراق في التحريم إلى الافتراق في الفساد.

وخلاصة هذا الفرق أن المباشرة في الاعتكاف حرام، وفي الصوم حلال، فلمّا افترقا في التحريم جاز أن يفترقا في الإفساد.

وقد أشار إلى هذا الفرق:

ـ أبو المحاسن عبد الواحد بن إسماعيل الروياني (٥٠٢هـ) في كتابه بحر المذهب في فروع مذهب الإمام الشافعي (٣٧٦/٤ ـ ٣٧٧) والله أعلم .

(١): المحلى (٢٠٥/٦)

الفصل الخامس

الفروق الفقهية في كتاب الحج

يتضمن:

المبحث الأول: الفروق الفقهية في باب أحكام الحج والعمرة

المبحث الثاني: الفروق الفقهية في محظورات الحج

المبحث الثالث: الفروق الفقهية في أحكام دخول مكة

المبحث الأول

الفروق الفقهية في باب أحكام الحج والعمرة

- **المبحث الأول: الفروق الفقهية في باب أحكام الحج والعمرة**

الحج عبادة أمدها العمر، في أي وقت أداها وقعت موقعها، و يجب على من استطاع إليه سبيلا بنص القرآن و السنة المستفيضة. وقد تنازع الفقهاء في الاستطاعة: هل هي مجرد وجود المال كما هو مذهب الشافعي و أحمد ،أو مجرد القدرة ولو بالبدن كما هو مذهب مالك ، أو لابد منهما كمذهب أبي حنيفة ، وبناءا على هذا الاختلاف فرّع الفقهاء تفريعات أوجبت فروقا فقهية ، ذكر بعضها صاحب الحاوي، حصرتها في المطالب التالية:

- **المطلب الأول: الفرق بين بذل الطاعة للحج وبين بذل الماء للطهارة**

- **أجمع الفقهاء رحمهم الله** على أن الحج إنما يجب بخمس شرائط :الإسلام والعقل والبلوغ والاستطاعة والحرية وهذه الشروط تنقسم إلى:

- شروط صحة ووجوب وهي العقل والإسلام فلا تجب على كافر ولا مجنون ولا تصح منهما ،لأنهما ليسا من أهل العبادات.

- ومنها ما هو شرط للوجوب والإجزاء وهو البلوغ والحرية وليس شرطا للصحة، لأن الصبي والعبد إذا حجا صح حجهما ولم يجزئهما عن حجة الإسلام.

- ومنها ما هو شرط للوجوب فقط وهي الاستطاعة[1] فلو تجشّم غير المستطيع المشقّة وسار بغير زاد وراحلة فحج ،كان حجّه صحيحا مجزءًا.

ودليلها قوله تعالى: "ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا ".[2]

---

(١): اتفق الفقهاء على أن الاستطاعة شرط للتكليف فلا يجوز التكليف بما لا يستطاع عادة ،وشرط تحقق الاستطاعة وجودها حقيقة لا حكما أي وجود القدرة على الفعل من غير تعسر فاذا كان الأداء بتعسر فهي استطاعة حكمية لا حقيقية. انظر [الطحطاوي عىى مراقي الفلاح (٢٣٤)، فواتح الرحموت (١/١٢٧)]

واختلف العلماء في تحديد الاستطاعة وتفاصيلها، انظر [المغني (٥/٨)، بداية المجتهد (١/٣١٩)، المجموع (٧/٦٣)]

(٢):آل عمران ٩٧ ـ المغني (٥/٨)، الحاوي (٤/٥)، المجموع (٧/٦٣)، المناسك على مذهب أحمد (٨٥)، مناسك الإمام الشنقيطي (١/٨٤)

ومدار كلام الفقهاء على الاستطاعة وتفاصيلها يدور حول خمسة أمور: الزاد والراحلة وصحة البدن، وأمن الطريق وإمكان السير.

والاستطاعة يمكن تقسيمها بعدّة اعتبارات منها:

استطاعة بدنية واستطاعة مالية

استطاعة بالنفس واستطاعة بالغير

أما الاستطاعة بالنفس: فهي قدرة المكلّف على القيام بما كلّف به نفسه من غير افتقار إلى غيره[1].

أما الاستطاعة بالغير فهي على ضربين:

أحدها: من لا يقدر على الحج بنفسه لكونه زمنا وهرما ونحو ذلك، لكن له مالٌ يدفعه إلى من يحجّ عنه .وهذا محل خلاف بين العلماء[2].

الثاني: أن يكون غير مستطيع بماله وبدنه، لكن يجد من يبذل له الطاعة وينوب عنه في الحجّ، وهذا اختلف فيه أهل العلم أيضا :

-**فذهب جمهور الحنفية**[3] **والمالكية**[4] **والحنابلة**[5] إلى أنه لا حج عليه ولا يلزمه ذلك، - **وذهب الشافعية**[6] إلى وجوبه عليه ولزومه.

---

(١): الحاوي (٥/٤)

(٢): **اختلف الفقهاء في هذا الضرب من الاستطاعة**: فذهب الشافعي وأحمد وإسحاق وأبو حنيفة إلى وجوب الحج في حقه وعليه أن يستأجر من يحج عنه بشرط أجرة المثل، وذهب مالك إلى أنه لا حج عليه ولا يجوز أن يستأجر من يحج عليه في حال حياته [انظر: المجموع (١٠٠/٧)، الحاوي (٥/٤)، الوجيز (١١٠/١)، الهداية (١٣٤/١)، تبيين الحقائق (٣/٢)، المغني (٨/٥)، المحرر (٢٣٣/١)، الفروع (٢٤٥/٣)، الكافي فقه أهل المدينة (١،٣٥٦)، بداية المجتهد (٣٩١/١)]

(٣): المبسوط (١٥٤/٤)، تبيين الحقائق (٣/٢)، البحر الرائق (١٤٨/١)

(٤): بداية المجتهد (٣١٩/١)، الذخيرة (١٧٨/٣)، الإشراف على نكت مسائل الخلاف (٤٥٧/١)

(٥): المغني (٩/٥)، الكافي (٤٦٦/١)، الفروع (٢٥٩/٥)، المبدع (٨٩/٣)، الإنصاف (٤٩/٨)

(٦): المجموع (١٠١/٧)، الحاوي (١٠/٤)، نهاية المطلب (١٣٦/٤)، الوسيط (٥٩٣/٢)، حلية العلماء (٢٠٢/٣)، البيان (٤٠/٤)، فتح العزيز (٤٥/٧)، روضة الطالبين (١٥/٣)

- **أما مسألة بذل الماء لأجل الطهارة:**

فمن أسباب الانتقال إلى البدل وهو التيمم، عدم وجود الماء بالكلية للطهارة، ولا يخلو هذا العدم إما أن يكون في سفر أو في حضر، فإن كا ن في حضر فالمسألة محل خلاف بين أهل العلم تنظر في مواضعها من كتب الفقه[1].

وإن كان في سفر فينتقل إلى البدل وهو التيمم ويصلي **بإجماع العلماء**[2]، فإن بُذل له الماء على سبيل الهبة لطهارته لزمه قبوله **باتفاق الفقهاء،** لأنه قدر على استعماله ولا منّة في ذلك على العادة، فإنه مما يهون تحمله وجرى العرف بالبذل والقبول فيه .لكن إذا وُهب له الثمن لشرائه لم يلزمه قبوله **إجماعا.**

والفرق بين بذل الماء وبذل ثمن الماء على سبيل الهبة، أن المنّة تلحق ببذل ثمن الماء دون الماء لأن المسامحة غالبة في الماء فلا تعظم المنّة في قبوله بخلاف ثمن الماء[3]، وهذا المعنى أي المنّة اعتبره الشارع في مواضع كثيرة لأن المنن يأباها أرباب العقول الآخذون بمحاسن العادات، ولهذا اعتبر الشارع القبول شرط في صحة التصرفات التي هي من قبيل النقل والتبرع ،كالوصايا و الهبات، لما فيها من المنّة التي يصعب ويثقل على أرباب المروءات تحمّلها[4].

---

(١): **اختلف الفقهاء في المسألة على أربعة أقوال: الأول:** من عدم الماء في حضر يتيمم ويصلي ولا إعادة عليه وقال به المالكية وقول عند الشافعي والصحيح من مذهب الحنابلة.

الثاني: من عدم الماء يتيمم ويصلي ويجب عليه الإعادة إذا وجد الماء وهو المشهور عند الشافعية ورواية عند الحنابلة.

الثالث: إن كان بينه وبين الماء مقدار ميل يعتبر فاقدا للماء في المصر أو خارج المصر وهو قول أكثر الحنفية.

الرابع: من عدم الماء في الحضر لا يصلي حتى يجد الماء وهو رواية عند الأحناف وقول لبعض الشافعية المبدع (٢٠٧/١)، بدائع الصنائع (٤٧/١)، الدر المختار (٢٣٦/١)]

(٢): الإجماع لابن المنذر (٣٤)

(٣): المبسوط (١٠٨/١)، الهداية شرح البداية (٣٠/١)، الاختيار لتعليل المختار (٢٢/١)، التاج والإكليل (٥٠٣/١)، حاشية الصاوي على الشرح الصغير (١٨٨/١)، الخلاصة الفقهية (٣٥/١)، الحاوي (٢٨٩/١)، نهاية المطلب (٢٢٠/١)، البيان (٢٩٢/١)، فتح العزيز (٢٣١/٢)، المجموع (٢٥٣/٢)، المغني (٣١٧/١)، المبدع (١٨٣/١)، كشاف القناع (١٦٥/١) ،الجمع و الفرق ١٩١/٢ .

(٤): الموافقات للشاطبي (٩٠/٣)

لكن إذا بذل الماء على سبيل الهبة للموهوب له، هل يلزمه إقباضه أم لا يلزمه ،ويجوز له الرجوع عن هبته؟.

هذا الفرع مندرج تحت مسألة: عقد الهبة،[1] هل يلزم ويجب بمجرد العقد، ويصح التصرف فيه أم لا يلزم إلا بالقبض؟.

اختلف الفقهاء على ثلاث اتجاهات ومذاهب:

– **المذهب الأول: الحنفية** حيث ذهبوا إلى أن عقد الهبة عقد جائز قبل و بعد القبض، فيحقّ للواهب أن يفسخ العقد متى شاء، سواء قبض الموهوب له أم لا[2].

المذهب الثاني:

مذهب المالكية:[3] حيث قرروا أن عقد الهبة متى تمّت أركانه وشروطه ،ينعقد لازما وتتحول الملكية إلى الموهب له بمجرد العقد، ويجب على الواهب أن يمكّن الموهوب له من قبض الموهوب.

المذهب الثالث: مذهب الشافعية[1] والحنابلة[2] وبعض المالكية[3] حيث ذهبوا إلى أن عقد الهبة عقد جائز في الأصل، فإذا تمّ العقد صار جائزا ،ولا يصير لازما إلا بعد القبض فإذا وُجد القبض

---

(١): **الهبة**: لغة مصدر وهب يهب وهبا، والاتهاب قبول الهبة والاستيهاب سؤال الهبة .انظرمختار الصحاح (٣٤٦/١)، وهبت لزيد مالا أهبه له هبة أعطيته بلا عوض يتعدى إلى الأول باللام، و في التنزيل "يهب لمن يشاء إناثا" الشورى ٤٩، قال ابن القوطية والمطرزي وجماعة: ولا يتعدى إلى الأول بنفسه فلا يقال وهبتك مالا، والفقهاء يقولونه ...المصباح المنير في غريب الشرح الكبير (٦٧٣/٢)

اصطلاحا: عقد يفيد تمليك العين في الحال بغير عوض. بخلاف الإعارة فهي تمليك للمنفعة لا العين فالهبة عقد من عقود التبرعات الجائزة التي لا تقابل بعوض انظر طلبة الطلبة (٢٢١)، التعريفات للجرجاني (٣٠٩)، شرح حدود ابن عرفة (٥٥٢/٢)]

(٢): تبيين الحقائق (٩١/٥)، فتح القدير (١٩/٩)

:عند الأحناف إذا تم العقد بأركانه وشروطه ووجد القبض تحولت الملكية للموهوب له إلا أن العقد مع التحول يكون غير لازم فللواهب الرجوع عن هبته وإن كان الرجوع معيبا ومكروها عندهم (المصادر السابقة)

(٣): التلقين (٥٥٠)، القوانين الفقهية (٣٩٢،٣٩٠)، شرح الخرشي (٤١١/٧)، حاشية الدسوقي (٤٩٦/٥)، بداية المجتهد (٣٢٩/٢)، واتفق فقهاء المالكية على أن عقد الهبة يكون جائزا إذا وهب الوالد ولده الصغير أو الكبير ويجوز للوالد الرجوع عن هبته بشروط خمسة: ألا يتزوج الولد بعد الهبة ٢. ألا يحدث دينا لأجله، ٣. ألا تتغير الهبة عن حالها، ٤. ألا يحدث الموهوب له فيها حدثا، ٥. ألا يكون الواهب أو الموهوب له في حالة المرض [المصادر السابقة]

لا يحلّ لأحد فسخه ،فالعقد بدون القبض لا ينقل الملكية والواهب بالخيار قبل القبض إن شاء أقبضها وأمضاها وإن شاء رجع فيها ومنعها[٤].

– تحرير كلام الإمام الماوردي في الفرق بين بذل الطاعة في الحج والرجوع فيها وبذل الماء للطهارة والرجوع فيه:

بعد أن قرر رحمه الله مشروعية بذل الطاعة ،وأنها يلزم بها الحج على المبذول له، ونصّ على شروط الباذل للطاعة، وصحّح القول بأن الأجنبي كالولد في بذل الطاعة .تطرق رحمه الله إلى مسألة رجوع الباذل عن الطاعة بعد القبول قبل الإحرام، وذكر خلاف الشافعية أنفسهم في المسألة ونصّ على أن الصحيح عدم جواز الرجوع عن إقباضه الماء للطهارة **وبين الفرق بينهما فقال:**

"...قيل الفرق بينهما من وجهين: **أحدهما:** أن بذل الماء ليس بموجب لفرض الطهارة وإنما غيّر صفة الأداء وبذل الحج أوجب فرضه.

الثاني: أن المبذول له الماء يرجع إلى بدل يقوم مقام استعمال الماء وهو التيمم ،وليس للحج بدل يرجع إليه المبذول له. فافترقا من هذين الوجهين"[٥].

ـ دراسة أقوال العلماء و أدلتهم في المسألتين:

ـ المسألة الأولى: بذل الطاعة في الحج:

ـ آدلة القائلين بعدم وجوب الحج عليه و عدم لزومه.

---

(١): الأم (٢٩٨/١)، الحاوي (٥٣٥/٧)، المهذب (١٣٨/١)، نهاية المطلب (٤٠٩/٨)، المجموع (٣٦٧/١٠)

(٢): الكافي (٢٦١/٢)، العدة شرح العمدة (٣١٥/١)، المحرر في الفقه (٣٧٤/١)، شرح الزركشي (٣٠٣/٤)

(٣): التلقين (٥٠٥)، شرح الخرشي (٤١١/٧)

(٤): المغني (٢٤١/٨)

(٥): الحاوي (١١/٤)

ـ السنـــــة:

- **حديث ابن عمر رضي الله عنهما** قال: جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله ما يوجب الحج؟ قال: "الزاد والراحلة"[١].

- **وعن أنس رضي الله عنه** في قوله تعالى: "من استطاع إليه سبيلا". قيل يا رسول الله ما السبيل؟ قال: "الزاد والراحلة".[٢]

وجه الدلالة :أنه عليه الصلاة والسلام فسّر الاستطاعة بالزاد والراحلة، أي تعيّن تقدير ملك ذلك في الحج ،وليس فيه بذل الطاعة فلا يكون مستطيعا ،كون بذل الطاعة لا يوصل إلى البيت، فدلّ على أن مناط الوجوب الزاد والراحلة[٣].

---

(١): الترمذي (١٦٨/٣) رقم ٨١٣، وابن ماجه (٩٦٧/٢) رقم ٢٨٩٦، والدارقطني (٢١٥/٣)، وقال الترمذي: حديث حسن، قال المباركفوري: الظاهر أن الترمذي حسنه لشواهده، وإلا ففي هذا الحديث إبراهيم بن يزيد الخوزي وهو متروك الحديث كما صرح الحافظ في التقريب [تحفة الأحوذي شرح جامع الترمذي (٤٥٧/٣، ٤٥٨)، قال الألباني رحمه الله: ضعيف جدا، انظر ضعيف الترمذي (٩٣، ٩٤)]

(٢): الحاكم في المستدرك (٤٤٢/١)، والدارقطني (٢٥٤)، قال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين ....ووافقه الذهبي، قال ابن عبد الهادي في تنقيح التحقيق (٧٠/١): لم يخرجه أحد من أهل السنن بهذا الإسناد وأما رفعه عن أنس فهو وهم هكذا قال شيخنا، قال الحافظ في التلخيص (٢٠٢): سنده صحيح إلى الحسن ... قال الألباني: فالعجب من الذهبي كيف وافق الحاكم عن تصحيح إسناده وعلى شرط مسلم وهو ليس من رجاله وبهذا يتبين أنه عن قتادة عن الحسن مرسلا كما قال البيهقي... (الإرواء (١٦٠/٤))

وروى مثله عن ابن عباس أخرجه ابن ماجه (٢٨٩٧) وسنده ضعيف وروي عن جابر وعائشة وغيرهما وكلها أسانيد لا تخلو من الضعف كما قرر ذلك أهل العلم، قال ابن المنذر: لا يثبت الحديث الذي فيه =الزاد والراحلة، والآية عامة وليست مجملة، وقال عبد الحق الإشبيلي في الأحكام الكبرى (٩٦/١)، وقد خرج هذا الحديث الدارقطني من حديث ابن عمر وابن مسعود وأنس وعائشة وغيرهم وليس فيها إسناد يحتج به.

قال الشيخ الألباني: فإنه ليس في تلك الطرق ما هو حسن بل ولا ضعيف ينجبر متنه، الإرواء (١٦٧/٤)

وقال الطبري في تفسيره بعد أن رجح قول المالكية عدم اشتراط الزاد والراحلة: "...فإنها أخبار في أسانيدها نظر لا يجوز الاحتجاج بمثلها في الدين" تفسير الطبري (٣٦٦/٣)

وقال ابن عبد البر: "وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم الزاد والراحلة من وجوه منها مرسلة ومنها ضعيفة" الاستذكار (١٦٥/٤)

قال ابن الصلاح: "روي من حديث ابن عمر وأنس وغيرهما بأسانيد ضعيفة" المشكل (٥٨٢/٢)

(٣): المبسوط (١٥٤/٤)، المغني (٩/٥)، الحاوي (٩/٤)، شرح الزركشي (٢٥/٣)، شرح العمدة (٢٤/٢)

القيـــــاس :

القياس على الصلاة والصيام في عدم لزومهما بطاعة الغير فيهما، ووجه الجمع أن الحج والصلاة والصيام عبادة على بدن فلمّا لم يجز ذلك في الصلاة والصيام، لم يجز كذلك في الحج[1].

– المعقـــول:

إن العبادة ضربان منها ما يتعلق بالأبدان فيجب بالقدرة عليها بالبدن كالصلاة والصيام، ومنها ما يتعلق بالأموال فيعتبر في وجوبها ملك المال كالزكاة. أما عبادة بذل الطاعة فغير معتبرة في الأصول الشرعية[2].

– إن شرط الاستطاعة معناه سلامة الأسباب والآلات، ومن جملة الأسباب سلامة البدن من الآفات المانعة عن القيام بما لابد منه في سفر الحج فهو غير مطيق ولا يستطيع إليه سبيلا وليست الطاعة[3] منها.

– إنه بالبذل لا يصير المال ملكا له، فلا يعد غنيّا، فلا يجب في حقه الحج.

– ولأن كل عبادة اعتُبر فيها المال، فإن المعتبر ملكه لا القدرة على ملكه، فمن بذل له ابنه أو غيره مالاً يحجّ به لم يلزمه عندنا ،فبذل الطاعة من باب أولى[4].

– أدلة القائلين بوجوب الحجّ ولزومه بذالك: استدل الشافعية على لزوم الحج ببذل له الطاعة بما يلي :

– السنـــــة:

حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما في المرأة الخثعمية قالت: يا رسول الله إن فريضة الله على عباده في الحج أدركت أبي شيخا كبيرا لا يثبت على الراحلة، أفأحج عنه؟ قال :"نعم". وذلك في حجة الوداع"[5].

---

(١): الحاوي (٤/٩)

(٢): الحاوي (٤/٩)

(٣): بدائع الصنائع (٢/١٢١)

(٤): المسالك في المناسك (١/٢٧٨)، المغني (٥/١٩)، شرح العمدة (٢/١٣٢)

(٥): البخاري (٢/١٣٢) رقم ١٥١٣، ومسلم (٢/٩٧٣) رقم ١٣٣٤

وجه الدلالة من هذا الحديث: أنها بذلت الطاعة لأبيها، وأمرها رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحج عنه من غير أن جرى للمال ذكر، على أن الفرض وجب ببذل الطاعة، لأنه السبب المنقول[١].

- **حديث عمرو بن أوس عن أبي رزين أنه** قال: يا رسول الله إن أبي شيخ كبير لا يستطيع الحج ولا العمرة ولا الظعن، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: "حج عن أبيك واعتمر"[٢].

وجه الدلالة منه: أنه أوجب عليه الحج والعمرة عن أبيه ولا يلزمه ذلك عن أبيه إلا ببذل الطاعة له.

فإن قيل: فيجوز أن يكون الأب موسرا فلزمه الفرض ليساره ، قيل الفرض باليسار لا يتوجّه إلى الإبن، وإنما يتوجه إلى الأب[٣].

- **المعقـــــول:**

- إن العادة جارية بأن ينوب الناس بعضهم عن بعض بأبدانهم، فإذا بذل له ولده الطاعة لزمه لأنه أمكنه الحج من غير منّة تلزمه ولا ضرر يلحقه، وليس للولد في هذه الطاعة كثير منّة على الأب[٤].

. لما أمكنه الحج عن نفسه لزمه الحج كما لو قدر على المال، ثمّ الاستطاعة تارة تكون بالنفس وتارة تكون بالأعوان والأنصار.

والولد من كسبه فهو بمنزلة ماله لاشتراكهما في نفع الأب[٥].

---

(١): الحاوي (٩/٤)، البيان (٤٠/٤)، معالم السنن (١٧٢/٢)، شرح مسلم للنووي (٩٨/٩)

(٢): الترمذي (٢٦٠/٣) رقم ٩٣٠، والنسائي (١١٧/٥) رقم ٢٦٣٧، وابن ماجه (٩٧٠/٢) رقم ٢٩٠٦، وأحمد (٢٤٤/١)، والحاكم (٤٨١/١) وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين، قال الزيلعي: وقال الترمذي: حديث حسن صحيح (١٥٧/٣)، قال صاحب الدراية في تخريج أحاديث الهداية (٤٧/٢): ... قال أحمد: لا أعرف في إيجاب العمرة أصح منه.

(٣): الحاوي (١٠/٤)، البيان (٤٠/٤)

(٤): بحر المذهب (١٦/٥)، المبسوط (١٥٤/٤)، الوسيط (٥٩٣/٢)

(٥): البيان (٤٠/٤)، فتح العزيز (٤٥/٧)، المجموع (٩٣/٧)

– **ويتفرع عند الشافعية مسألة** وهي: إذا رجع الباذل[1] عن القبول سواء كان ابنا أو أجنبيا[2] فهل له ذلك أم لا؟، وهذا قبل الإحرام لا بعده[3]، اختلف الشافعية في ذلك:

أ– **فذهب بعضهم إلى**: أن له ذلك، أي الرجوع عن القبول وهو **اختيار الإمام الماوردي رحمه الله**.

ب– **وذهب آخرون إلى**: أنه لا يجوز له ذلك ويلزمه القبول، وقال النووي: "وهو الصحيح"[4]

– **أدلة الفريق الأول**:استدلوا على جواز الرجوع بما يلي:

– **القيـــــــاس**:

– **على الهبة قبل الإحرام**: فالهبة قبل القبض لا تلزم، والواهب مخيّر في الرجوع أو التسليم، فكذلك الطاعة ،وقبوله الإذن جار مجرى الهبة قبل التسليم ، فاقتضى أن يكون مخيّرا في الرجوع قبل الإحرام.

ووجه الجمع: أن كليهما تبرع بالبذل، لا يلزم الوفاء بما بذل إذا لم بتصل بالهبة القبض وبالطاعة الشروع في الإحرام[5].

ـ القيـــــــاس

القياس على بذل الماء للطهارة :فله الرجوع قبل الإقباض، فكذلك المتبرع بالبذل لا يلزمه حكم قبل الإحرام[6].

---

(١): ذكر الشافعية شروطا أربع لمن بذل الطاعة: ١. أن يكون الباذل من أهل الحج بشروطه المتقدمة لأن من لا يصح أداء الحج عن نفسه لا يصح النيابة فيه عن غيره، ٢. أن يكون حج حجة الإسلام، ٣. أن يكون المبذول له واثقا بطاعة الباذل عالما بذلك ،لأن قدرة الباذل قد أقيمت مقام قدرته فافتقر إلى الثقة بطاعته، ٤. أن يكون واجدا للزاد والراحلة، وهذا محل خلاف بينهم.

(٢): إذا كان الباذل أجنبيا ففي لزوم الفرض ببذله وجهان: الصحيح المنصوص عليه أنه كالولد في لزوم الفرض ببذل طاعته، والمنة لا تعظم بمعونة البدن، الثاني: إن الفرض لا يلزم ببذل غير ولده لما يلحقه من المنة في قبوله وفي الابن لا منة، انظر الحاوي (١٠/٤)، نهاية المطلب (١٣٦/٤)، الوسيط (٥٩٣/٢)، المجموع (٩٣/٧)، بحر المذهب (١٧/٥)، البيان (٤٤/٤)

(٣): لأنه بعد الإحرام يلزمه الشروع فيه باتفاق [بحر المذهب (٢٥/٥)، الحاوي (١٠/٤)، المجموع (٩٣/٧)]

(٤): المجموع (٩٣/٧)، بحر المذهب (٢٥/٥)، الحاوي (١١/٤)، البيان (٩٣/٧)

(٥): الحاوي (١١/٤)، بحر المذهب (٢٠/٥)، المجموع (٩٣/٧)

(٦): الحاوي (١١/٤)، بحر المذهب (٢٠/٥)

ـ المعقــــول :

لأنه لا يجب عليه البذل حكم ،فلم يلزمه بالبذل حكم ،لا عقد ولا استئجار[1].

– **أدلة الفريق الثاني**: استدل من منع الباذل للطاعة من الرجوع عن بذله بما يلي:

– أنه قد لزم المبذول له الحج ببذله فلزم الباذل ،فهو ببذله ألزم غيره فرضا لم يكن .وفي رجوعه إسقاط للفرض قبل أدائه ولا يجوز إسقاط الفرض بعد وجوبه إلا بأدائه، فلذلك لم يجز له الرجوع بعد البذل والقبول[2].

– **القياس:القياس على الهبة فيقال:** قبوله الإذن بعد البذل يجري مجرى الهبة بعد القبض هذا هو القياس الصحيح[3].

أما القياس على الماء المبذول للطهارة فيدخله الفرق من وجهين:

– إن بذل الماء لا يوجب الطهارة بل يغيّر صفة الفرض والأداء وبذل الحج أوجب فرضه.

– ثم إذا رجع عن بذل الماء هناك يرجع إلى بدل يقوم مقام استعمال الماء وهو التيمم، وليس للحج بدل يرجع إليه المبذول له، فافترقا[4].

المناقشة والترجيح:

أما فيما يخص بذل الطاعة للحج، فلا شك أن مذهب الجمهور أظهر دليلا من الشافعية وهو إلى الرجحان أقرب.

أما فيما يخص خلاف الشافعية أنفسهم في مسألة رجوع الباذل، فقد صرح محققوهم كالنووي والجويني بأن الأصحّ والأظهر القول بجواز الرجوع عن الطاعة والبذل ولا يلزم المطيع أن يحج عن المبذول له.

---

(١): البيان (٤/٤٤)، المجموع (٧/٩٣)، نهاية المطلب (٤/١٤٠)

(٢): الحاوي (٤/١١)، نهاية المطلب (٤/١٤٠)، البيان (٤/٤٤)، المجموع (٧/٩٣)

(٣): الحاوي (٤/١١)

(٤): الحاوي (٤/١١)، بحر المذهب (٥/٢٠)

المسألة الثانية: بذل الماء لأجل الطهارة:

تقدم أن المقصود من البذل ههنا، هو البذل الذي يكون على سبيل الهبة، وعليه يمكن اختصار أقوال الفقهاء في مسألة الهبة باعتبار القبض هل هو شرط في صحة العقد أم لا؟ إلى:

- **مذهب الجمهور من الحنفية والشافعية والحنابلة:** حيث ذهبوا إلى أن القبض شرط لتملك الهبة فإذا لم يقبض لم يلزم الواهب.

- **والمذهب الثاني مذهب المالكية** :حيث قرروا أن الهبة تنعقد بالقبول ويجبر على القبض كالبيع سواء. فالقبض عندهم في الهبة من شروط التمام لا من شروط الصحة.

- **أدلة القائلين بلزوم الهبة بالقبض:**

استدل جمهور الفقهاء بما يلي:

- **السنـــــة:**

حديث أم كلثوم بنت أبي سلمة قالت: لما تزوج النبي صلى الله عليه وسلم أم سلمة قال لها: "(إني قد أهديت النجاشي حُلّة أواقي من مسك، ولا أرى النجاشي إلا قد مات ولا أرى هديتي إلا مردودة، فإن رُدّت عليّ فهي لك)"، قالت: وكان كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: وردت عليه هديته فأعطى كل امرأة من نسائه أوقية مسك وأعطى أم سلمة بقية المسك الحلة"[1].

وجه الدلالة :أن الهبة لو كانت تُحتازُ بالكلام، لما رجع النبي صلى الله عليه وسلم في هبته ولا هديته[2].

(١): المستدرك (٢/٢٥)، وقال هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، والبيهقي في السنن الكبرى (٦/٢٦)، وأحمد في المسند (٦/٤٠٤)، قال الشوكاني: حديث أم كلثوم أخرجه أيضا الطبراني وفي إسناده مسلم بن خالد الزنجي وثقه ابن معين وغيره وضعفه جماعة وفي إسناده أيضا أم موسى بنت عقبة قال في مجمع الزوائد: لا أعرفها، وبقية رجاله رجال الصحيح، نيل الأوطار (٦/١٠٠)، وضعف إسناده الشيخ الألباني في رحمه الله في الإرواء (٦/٦٢)

(٢): التمهيد (٧/٢٤٣)، المبسوط (١٢/٥٠)، الحاوي (٧/٥٣٥)، المغني (٨/٢٤٣)

– **الآثــــــار:**

عن عائشة رضي الله عنها ـ زوج النبي صلى الله عليه وسلم ـ أنها قالت: إن أبا بكر الصديق رضي الله عنه كان نحلها جدادا وعشرين وسقا من مال بالعالية ،فلما حضرته الوفاة قال: "والله يا بنيّة ،ما من الناس أحد أحبّ إليّ غنى بعدي منك ،ولا أعزّ عليّ مقرا بعدي منك، وإني كنت نحلتك من مالي جدادا وعشرين وسقا، فلو كنت جددتيه واحتزتيه، كان لك ذلك ،وإنما هو مال الوارث، وإنما هو أخواك وأختاك فاقسموه على كتاب الله"[1].

وجه الدلالة من هذا الأثر: أن قوله رضي الله عنه: (فلو كنت جددتيه واحتزتيه، كان لك ذلك)، دلّ على أنّ القبض شرط لتملّك للهبة، فلو قبضته صار ملكا لها ولما شاركها الورثة، ولما عاد الواهب فيما وهب، ففيه دليل على أن الهبة لا تتمّ إلا بالقبض ،لأنه اعتبر القبض للمنع عن الرجوع[2].

إجماع الصحابة: وقد اتفق أبو بكر وعمر وعثمان وعلي على أن الهبة لا تجوز إلا مقبوضة، وهؤلاء خلفاء راشدون عملهم سنة مأمورين باتباعهم والعمل بسنتهم[3]، ولم يعرف لهم مخالف.

– **المعقــــــول:**

– إنها هبة غير مقبوضة، فلم تلزم كما لو مات قبل أن يقبض[4].

– إن الهبة عقد تبرع وإرفاق فلا يثبت الملك فيه بمجرد القبول، ولأن في إثبات الملك قبل القبض إلزاما للمتبرع شيئا لم يتبرع به وهو التسليم فلا يصح[5].

---

(١): سنن البيهقي (٦/١٦٩)، ومالك في الموطأ (٢/٧٥١)، وعبد الرزاق في مصنفه (٩/١٠١)، وابن أبي شيبة (٤/٢٨١)، قال الحافظ: "رواه بإسناد صحيح إلى عائشة" الفتح (٥/٢١٥)، قال في الدراية: "وأخرجه عبد الرزاق بإسناد صحيح" الدراية (٢/١٨٣)، وقال الألباني رحمه الله: وهذا إسناد صحيح على شرط الشيخين (الإرواء (٦/٦٢))

(٢): المبسوط (٢/٤٩)، بدائع الصنائع (٦/١١٥)، الحاوي (٧/٥٣٥)، المجموع (١٥/٣٧٧)، العدة شرح العمدة (١/٣١٥)، شرح الزركشي (٤/٣٠١)، المبدع (٥/١٩٣)، المغني (٨/٢٤١)

(٣): التمهيد (٧/٢٣٩)، بدائع الصنائع (٦/١٢١)، تحفة الفقهاء (٣/١٦١)، الاستذكار (٧/٢٣٢)، العدة شرح العمدة (١/٣١٥)، شرح الزركشي (٤/٣٠٣)، المبدع (٥/١٩٣)، المغني (٨/٢٤١)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد (٢/٣٣٠)

(٤): المغني (٨/٢٤١)، الحاوي (٧/٥٣٥)

(٥): المبسوط (٢/٤٩)، الهداية (٣/١٢٢)

- إن عقد الهبة عقد تبرع ضعيف في نفسه ،ولهذا لا يتعلق به صفة اللزوم ،والملك ثابت للواهب و هو قويٌّ، فلا يزول بالسبب الضعيف حتى ينضم إليه ما يتأيّد به كتسليمه، وتسليمه لإزالة يده عنه بعد إيجاب عقد التمليك لغيره[1].

- **أدلة القائلين بلزوم الهبة بالعقد:** استدل المالكية بما يلي:

- **الكتــــاب:**

قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ ﴾"[2]، فالآية عامّة في جميع العقود، **قال القرطبي:**" قال الزجاج: المعنى أوفوا بعقد الله عليكم وبعقد بعضكم على بعض وهذا كله راجع إلى القول بالعموم وهو الصحيح في الباب"[3].

- **السنــــة:**

- **حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما** قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "(العائد في هبته كالعائد في قيئه)"[4]، وفي **رواية عن عمر رضي الله عنه** :"(فإن العائد في هبته كالكلب يعود في قيئه)"[5]: فعمّم ولم يفرق فدلّ على لزوم الهبة بالقول وبمجرد عقدها، والحديث يدلّ على غاية التنفير المقتضي للمنع، حيث شبه الراجع فيها بالكلب والمرجوع فيه بالقييء[6].

- **القيــــاس:**

القياس على البيع والوقف والعتق والوصية والوقف.

---

(١): المبسوط (٢/٤٩)

(٢): المائدة (الآية:١)

(٣): أحكام القرآن للقرطبي (٦/٣٣)، المغني (٦/٩٤)، الحاوي (٧/٥٣٥)

(٤): البخاري (٣/١٥٨) رقم ٢٥٨٩، ومسلم (٣/١٢٤١) رقم ١٦٢٢

(٥): البخاري (٤/٥٨) رقم ٣٠٣، ومسلم (٣/١٢٣٩) رقم ١٦٢٠

(٦): المنتقى (٦/١٠٨)، المغني (٨/٢٤٠)، الحاوي (٧/٥٣٥)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد (٢/٣٢٩)، الفواكه الدواني (٢/١٥٤)

أ – **أما القياس على البيع:** فوجه الجمع بينهما أن البيع عقد لازم ينقل الملك ،لم يقف على القبض، فكذلك الهبة لا يقف لزومها على القبض.

أو يقال :كلاهما عقد تمليك فاستويا في اللزوم.

أو ربما يكون اللزوم في الهبة أولى من البيع، لأن في البيع الحاجة إلى إثبات الملك من الجانبين، وفي الهبة من جانب واحد[١].

ب– **أما القياس على الوقف والعتق** فبجامع أن فيهما إزالة للملك بغير عوض فيلزما بمجرد العقد، فكلك الهبة فلا يفتقر انعقادها إلى القبض[٢].

ج– **أما القياس على الوصيّة** :فكونها عقد تبرع فلا تفتقر إلى القبض، فكذلك عقد الهبة عقد تبرع فلا يشترط للزومه القبض[٣].

– **المعقـــول:**

إن الأصل في العقود ألا قبض مشترط في صحتها، حتى يقوم الدليل على اشتراط القبض[٤].

– **المناقشة والترجيح:**

اعترض الجمهور على مذهب المالكية بما يلي:

أن الآية المراد بها لازم العقود ،ولزوم الهبة لزومها بالقبض لا بالعقد.

أما حديث العائد في هبته كالكلب يعود في قيئه فمحمول على ما بعد القبض[٥].

---

(١): المنتقى (٩٤/٦)، المغني (٢٤٠/٨)، المبسوط (٤٩/٢)، بداية المجتهد (٣٢٩/٢)، الفواكه الدواني (١٥٤/٢)

(٢): المغني (٢٤١/٨)، المجموع (٣٧٠/١٥)

(٣): الحاوي (٥٣٥/٧)، المغني (٢٤١/٨)

(٤): بداية المجتهد ونهاية المقتصد (٣٢٩/٢)

(٥): الحاوي (٥٣٦/٧)

أما القياس على البيع فهو من عقود المعاوضات بخلاف عقد الهبة فافترقا، أما القياس على الوقف والعتق فقياس مع الفارق، لأن الوقف إخراج الملك إلى الله تعالى مخالف للتمليكات والعتق إسقاط حق وليس بتمليك[1].

أما القياس على الوصية : فالوصية تلزم الوارث ولم تلزم المورث[2].

– **الراجح**: والذي يظهر راجحا من حيث القياس مذهب المالكية لأن عقد الهبة لا يخرج في معناه عن عموم العقود، إلا أن النصوص الشرعية وعمل الصحابة اقتضى خلاف ذلك حيث ثبت من خلال ما تقدّم من النصوص والآثار الثابتة عنهم أنهم شرطوا في الهبة القبض للزومها.

ولعل **أثر عمر بن الخطاب رضي الله عنه** وقوله: "(ما بال أقوام بنحلون أولادهم، فإذا مات أحدهم قال: مالي وفي يدي .وإذا مات هو قال: قد كنت نحلته ولدي ،لا نحلة إلا نحلة يحوزها الولد دون الوالد، فإن مات ورثه)"، وروي عنه:" (الانحال ميراثٌ ما لم يُقبض)"[3]

واتفاق الصحابة على ذلك من أقوى المرجّحات وأقطعها للنزاع.

وخلاصة الكلام على الرأي الراجح:

أن الماء المبذول على جهة الهبة[4] إذا لم يقبض، جاز للباذل الرجوع فيه ولا يجب عليه البذل والتسليم. والمبذول له إذا لم يقبض الماء ولم يجد غيره ،جاز له العدول إلى البدل وهو التيمم

وبهذا يظهر أن **الفرق الذي استظهر به الماوردي رحمه الله** مذهبه واختياره ،معتبر وإن كان لا يكفي في دفع رجاحة المذهب المخالف وخلاصته:

---

(١): المغني (٢٤١/٨)

(٢): الحاوي (٥٣٦/٧)، المغني (٢٤١/٨)

(٣): البيهقي (١٧٠/٦)، قال الألباني: إسناده صحيح، الإرواء (٦٩/٦)

(٤): جمهور العلماء على أنه إذا بذل له الماء على جهة الهبة لزمه قبوله لعدم المنّة وخفة مشقتها في العادة ،بخلاف ما لو وهب له ثمن الماء فإنه لا يلزمه قبوله لثقل المنّة وعظم مشقتها .[قواعد الأحكام في مصالح الأنام (١٥/٢)، تقويم النظر في مسائل خلافية رائعة (٢١٣/١)]، المغني (٧٧/١)، كشاف القناع (١٦٥/١)، حاشية الروض المربع (٣٠١/١)، وقال: وحكاه إمام الحرمين إجماعا، قلت: في نهاية المطلب (٢٢٠/١)، قال: ولو وهب له منه ثمن الماء لم يلزمه القبول إجماعا فإن المنّة تثقل فيه ،ولو وهب له الماء نفسه، يلزمه القبول فإنه مما يهون تحمله. اهـ الوسيط (٣٧٤/١)، فتح العزيز (٢٣٠/٢)

- أن بذل الماء ليس بموجب لفرض الطهارة وإنما غيّر صفة الأداء، لأن كلاًّ من الوضوء والتيمّم فرض وواجب ابتداء وانتهاء، وبذل الحج أوجب فرضه لكونه لم يجب قبل بذل الطاعة.

- أن المبذول له الماء يرجع إلى بدل يقوم مقام استعمال الماء وهو التيمم أي بعد رجوع الباذل عن بذله، وليس للحج بدل يرجع إليه المبذول له.

وممن ذكر هذا الفرق: أبو المحاسن الروياني (٥٠٢هـ) في كتاب: بحر المذهب في فروع مذهب الإمام الشافعي (٥/٢٠) .والله أعلم.

- **المطلب الثاني: الفرق بين بذل الطاعة للحج وبذل المال للحج**

هذا الفرق الذي ذكره الإمام الماوردي رحمه الله ،لا شك أنه فرق مذهبيٌّ، لكون الخلاف في هذه المسألة خلاف بين فقهاء الشافعية، ذلك أن جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والحنابلة لا يقولون ببذل الطاعة في الحج وأنه لايلزم بها ،كما تقدم تفصيله وبيانه في المطلب السابق.

تحرير المسألة: البذل بذلان: بذل طاعة و بذل مال

- **قدمنا أن بذل الطاعة** :إما أن يكون الباذل من والديه أبا أو أمّا أو من أبنائه ابنا أو بنتا.

و قدمنا اتفاق الشافعية على لزوم الفرض ببذله . لا خلاف بينهم في ذلك.

- **وإن كان الباذل أجنبياّ**، ففي لزوم الفرض ببذله وجهان:

الوجه الأول:و هو الصحيح ،وقد نص عليه الشافعي أنه كالولد في لزوم الفرض ببذل طاعته.

الوجه الثاني: الفرض لا يلزمه ببذل غير ولده لما يلحقه من المنة في قبوله. إلا **أن الصحيح**[١] **والذي عليه جماهيرهم، الأول**: أي يلزمه ببذل الطاعة لأنه واجد لمن يطيعه فأشبه الولد ولأن الشافعي نصّ على ذلك.

- **فإن بذل له المال**: لكونه غير مستطيع بماله وبدنه وفقره وزمانته هل يلزمه الحج؟:

---

(١): الحاوي (٤/١٢)، نهاية المطلب (٤/١٣٧)، حلية العلماء (٣/٢٠٣)، البيان (٤/٤٣)، المجموع (٧/٩٣)، الوسيط (٢/٥٩٣)



– قالوا: إن قبل المال لزمه الحج لحدوث الاستطاعة، وإن لم يقبل المال نظر إلى الباذل: فإن **كان الباذل ولدا أو والدا** فقد اختلف الشافعية على وجهين:

– **الوجه الأول:** لا يلزمه قبول المال منه، وعلّة المنع: حصول المنّة للولد على الوالد أو العكس وإظهار جزاء العمل ، فلعظم المنّة وثقلها، لم يلزم القبول ،وتُتجنَّب في الأموال ،بخلاف طاعة البدن فهي في حكم الخدمة ولا يثقل على الأب استخدا ام الإبن.

– **الوجه الثاني:** يلزمه قبوله منه، لأن الإبن يخالف غيره في باب المنّة، ولا تثقل المنّة بهذا ولا تعظم في العادة. **والصحيح عند الشافعية الوجه الأول قالوا:** لأنه لا يصير قادرا على الحجّ إلا بعد تملّك المال، وتملّكه المال اكتساب، والاكتساب لا يجب عليه، **والفرق بين** بذل الحج بالبدن وبين بذل الحج بالمال: أن الإنسان لا يلحقه كثير منّة بعمل البدن، وتلحقه المنّة العظيمة بقبول قليل المال[1].

– **أما إذا كان الباذل للمال أجنبيا**[2]:

القول الأول: فالذي عليه فقهاء الشافعية في الأصح عدم لزوم قبوله.

القول الثاني: وذهب بعضهم إلى لزوم ذلك ووجوب الحج في حقه[3].

– **أدلة القائلين بلزوم القبول** : استدل من قال بلزوم القبول ووجوب الحج بما يلي:

---

(١): الحاوي (١٢/٤)، البيان (٤٥/٤)، نهاية المطلب (١٣٦/٤)، المجموع (٩٧/٧).

قال الجويني في الجمع والفرق (١٩١/٢): "... والفرق بينهما أن الإبن لا يكاد يسمح بماله لأبيه إلا بمنة عظيمة ،والمنة في حجه عنه بنفسه ،وماله في يده دون هذه المنة، ولهذه النكتة فصلنا بين هبة الماء في السفر وبين هبة ثمن الماء ..." اهـ

(٢): بعض الشافعية جعل المسألة قولا واحدا: وهو عدم لزوم القبول كإمام الحرمين والروياني والغزالي وغيرهم. انظر [نهاية المطلب (١٣٧/٤)، بحر المذهب (١٩/٥)، الوسيط (٥٩٣/٢)]

(٣): الحاوي (١٢/٤)، المجموع (٩٧/٧)، البيان (٤٥/٤)، تحفة المحتاج (٣١/٤)، نهاية المحتاج (٢٢١/٢)، بحر المذهب (١٩/٥)

– القيـــــاس:

القياس على بذل الطاعة من طرف الأجنبي في لزوم الحج وفرضه على الصحيح من المذهب، فكذلك إذا بذل المال، ووجه الجمع أنه في كلا الحالين قادر على الحج بالغير.

– أدلة القائلين بعدم لزوم القبول: استدلوا بما يلي:

– المعقـــــول:

– قالوا إنه تملّك مال لوجوب الحج، فلا يجب الإيهاب والاستقراض.

– لحوق المنّة وثقلها .والشارع اعتبر الخيار للمكلّف في قبول ذلك ورده ،نفيًا للضرر الحاصل من المنّن من غير حاجة، والحاجة هنا منفية فلا سبيل للزوم[1] .

– المناقشة و الترجيح :

قال الماوردي رحمه الله في بيان الفرق بين بذل الطاعة من الأجنبي ،ولزوم الحج بذلك وبين بذل المال منه وعدم لزوم الحج بذلك على الصحيح من المذهب:

"...وفارق قبول الطاعة من **وجهين**: **أحدهما**: لحوق المنّة في قبول المال وعدمها في قبول الطاعة، لأن في بعض العبادات ما يلزم الاستغناء به فيها بالغير، كاستعارة ثوب وتعرّف القبلة، وليس عبادة يلزم الاستغناء به فيها بمال الغير. **والثاني**: أن في قبول المال وتملّكه[2] إيجاب سبب يلزمه به الفرض وهو القبول، وربما حدثت عليه حقوق كانت ساقطة، فيلزمه صرف المال إليها من وجوب نفقة وقضاء دين، وليس كذلك بذل الطاعة لأنه إذا علمه طايعا فقد لزمه الفرض من غير إحداث سبب ولا خوف ما يلزمه صرف الطاعة إليه، فبان الفرق بينهما"[3].

---

(١): الحاوي (١٢/٤)، بحر المذهب (١٩/٥)

(٢): هكذا في المطبوع ولعل المراد تملكه

(٣): الحاوي (١٢/٤)

وهذا الفرق الذي ذكره رحمه الله جدٌّ معتبر فإن المنّة قد تعظم في الأموال ،وذوو المروءات والأنفة يضر ذلك بهم لا سيما من السفلة، فجعل صاحب الشرع لهو قبول ذلك أو ردّه نفيا للضرر الحاصل من المنن من غير أهلها أو من غير حاجة[1].

ولأن في إيجاب الحج عليه بمجرّد بذل المال من غير اختياره ،إلحاق للضرر به من حيث لا يحتمل المنّة بغير اختياره، وفيه إلزام للمنّة فلا تلزمه من غير التزامه، **وعليه فالراجح:** ما قرره الماوردي من لزوم الحج ببذل الطاعة وعدم لزومه ببذل المال دفعا لضرر المنة.

- **ويمكن القول أن الفرق الذي ذكره الإمام الماوردي** في هذه الجزئية جدّ ظاهر. **ومستنده قوي ومعتبر:** وهو دفع **ضرر المنّة وثقلها**، وتحمّل ما خف فيها وسهل، فالمنّة في الغالب تثقل وتجتنب في الأموال ولو كانت قليلة وتخفّ وتهون بمعونة الأبدان ،ولا يستشعر المرء ثقلها بل هي خفيفة على ذوي المروءات من جملة محاسن العادات. وبالنظر أيضا إلى **تحصيل سبب إيجاب الحج** وهذا تكلّفٌ، لأن من تملّك مالا لوجوب الحج، لم يجب وقبول بذل المال إيجاب لسبب فرض الحج فلم يلزم.

وخلاصة هذا الفرق:

. أن لحوق المنّة يكون في قبول المال ولا منةّ في قبول الطاعة.

. إن في قبول المال وتملّكه إيجاب سبب يلزمه به الفرض وهو القبول ،وربما صُرفت إلى حقوق واجبة كدين ونفقة ونحوها، فتصبح الذمة مشغولة بالواجب، بخلاف بذل الطاعة فإنه إن علمه طائعا لزمه الفرض، ولا خوف من صرف الطاعة إلى غير ما لزمت فيه، والله أعلم

(١): الفروق للقرافي (١١١/٢)، الموافقات للشاطبي (٩٠/٣)



- **المطلب الثالث: الفرق بين الحج لا يُفعل إلا مرة واحدة في السنة ،وبين العمرة تفعل في السنة مرارا**

أجمع الفقهاء[1] رحمهم الله على أن فعل العمرة في جميع السنة جائز[2].

واختلفوا في فعلها في السنة مرارا:

– **فذهب جمهور الفقهاء من الحنفية[3] وبعض المالكية[4] والشافعية[5] والحنابلة:[6]** إلى جواز فعلها في السنة الواحدة أكثر من مرة، وروي ذلك عن علي وابن عمر وابن عباس وأنس وعائشة رضي الله عنهم، ومن التابعين عكرمة وعطاء وطاوس[7].

– **وذهب مالك[8] رحمه الله والنخعي وسعيد بن جبير وابن سيرين والمزني[9]** إلى عدم شرعية فعل العمرة في السنة الواحدة مرارا.

ـ **أما مسألة الحج وفعلها في السنة مرة واحدة** : فقد **أجمع العلماء رحمهم الله** أن على المرء في عمره حجة واحدة هي حجة الإسلام ،إلا أن ينذر نذرا فيجب الوفاء به[10].

---

(١): مختصر اختلاف الفقهاء (٢/١٠٠)، مراتب الإجماع (٤٩)، بداية المجتهد (١/٣٢٦)

(٢): إلا أن أبا حنيفة استثنى خمسة أيام لا يعتمر فيها، يوم عرفة، ويوم النحر، وأيام التشريق، واستثنى أبو يوسف يوم النحر وأيام التشريق خاصة [تحفة الفقهاء (١/٣٩٢)، الحجة على أهل المدينة (٢/١١٧)، المبسوط (٤/١٧٨)، زاد المعاد (٢/٩٣)، مختصر اختلاف العلماء (٢/١٠٠)]

(٣): الحجة على أهل المدينة (٢/١١٧)، بدائع الصنائع (٢/٢٢٧)، الاختيار لتعليل المختار (١/١٥٧)، الدر المختار وحاشية ابن عابدين (٢/٤٧٢)

(٤): **منهم مطرف وابن المواز**، انظر: الذخيرة (٣/٣٧٤)، القوانين الفقهية (١٠٧)، عقد الجواهر الثمينة (١/٣٨٥)، زاد المعاد (٢/٩٣)، فتح الباري (٣/٧٠٩)، المنتقى للباجي (٢/٢٣٥)

(٥): الأم (٢/١٤٧)، الحاوي (٤/٣٢)، المهذب (١/٣٦٧)، نهاية المطلب (٤/١٦٦)، الوسيط (٢/٦٠٦)، البيان (٤/٦٣)

(٦): المغني (٥/١٦)، الفروع (٥/٣٢٢)، الإقناع (١/٣٩٧)، كشاف القناع (٢/٥٢٠)، حاشية الروض (٤/١٩٨)

(٧): المغني (٥/١٦)، الحاوي (٤/٣٢)، المحلى (٥/٤٩)، المجموع (٧/١٤٠)، مجموع الفتاوى (٢٦/٢٦٨)، الاستذكار (٤/١١٣)

(٨): البيان والتحصيل (٣/٤٧٦)، الذخيرة (٣/٣٧٤)، الكافي (١/٤١٧)، إرشاد السالك إلى أشرف المسالك (١/٤٩)، مواهب الجليل (٢/٤٦٧)، شرح مختصر خليل للخرشي (٢/٢٨٠)، حاشية العدوي (١/٥٦٤)، عقد الجواهر الثمينة (١/٣٨٥)، الاستذكار (٤/١١٣)، المنتقى (٢/٢٣٥)

(٩): المغني (٥/١٦)، الحاوي (٤/٣٢)، المحلى (٥/٥٠)، المجموع (٧/١٤٠)، مجموع الفتاوى (٢٦/٦٧)، الاستذكار (٤/١١٣)

(١٠): الإجماع لابن المنذر (١/٥٦)

- و **أجمع الفقهاء عامة** على أن الحج لا يفعل في السنة إلا مرة واحدة ولا خلاف بينهم[1] في ذلك.

- تحرير كلام الإمام الماوردي رحمه الله في ذلك:

بعد أن ذكر الخلاف في جواز تكرار العمرة في السنة الواحدة بين الفقهاء ،وبسط حجج الفريقين وناقش ما استدل به المخالف، ومن ذلك القياس على الحج في عدم التكرار قال رحمه الله مبيّنا الفرق بين العمرة والحج في تكرار الأولى أكثر من مرة في السنة ،وعدم تكرار الحج وفعله مرة في السنة: "... ولأنه لما كانت جميع السنّة وقتا للعمرة دلّ على تكرارها وجواز فعلها مرارا ،كالنوافل من الصلاة والصيام، وبهذا المعنى فارق الحج لأن الحج وقت يفوت الحج بفواته وهو عرفة. فافترقا من هذا الوجه"[2] اهـ

- دراسة أقوال العلماء و أدلتهم في المسألتين:

- المسألة الأولى:حكم فعل العمرة في السنة مرارا.

- أدلة القائلين بتكرارها في السنة الواحدة:

استدلوا على مشروعية فعل العمرة في السنة الواحدة مرارا بما يلي:

- السنـــــــة:

حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "(العمرة إلى العمرة كفارة لما بينها والحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة)"[3].

---

(١): الأم (١٩٥/٢)، المجموع (١٣٢/٧)، الحاوي (٣٢/٤)، مختصر اختلاف العلماء (٢٦٩/١)، المبسوط (١٦٨/٤)، العناية شرح الهداية (١٣٧/٣)، نهاية المطلب (١٦٥/٤)، الكافي في فقه أهل المدينة (٣٥٧/١)، الكافي في فقه الإمام أحمد (٤٧٥/١)، المغني (١٦/٥)، مجموع الفتاوى (٢٦٨/٢٦)، زاد المعاد (٩٢/٢)

(٢): الحاوي (٣٢/٤)

(٣): البخاري (٦٩٨/٣) رقم (١٧٧٣)، ومسلم (١٢٢/٩) رقم ٣٢٧٦

وجه الاستدلال: وهذا الحديث مع إطلاقه وعمومه ،فإنه يقتضي التفريق بين الحج والعمرة في التكرار والتنبيه على ذلك ،إذْ لو كانت العمرة كالحج لا تفعل في السنة إلا مرة لسوّى بينهما ولم يفرّق ،فكان يقول: الحج إلى الحج[1]. و لماّ ندب النبي صلى الله عليه وسلم إلى ذلك بلفظه، فثبت الاستحباب من غير تقييد.

- **حديث عائشة رضي الله عنها:**" أنها أهلّت بعمرة، فقدمت ولم تطف بالبيت حتى حاضت، فنسكت المناسك كلها وقد أهلّت بالحج فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم يوم النفر[2]: "يسعك طوافك لحجّك وعمرتك"، فأبت فبعث بها مع عبد الرحمن[3] إلى التنعيم[4] فاعتمرت بعد الحج[5].

وجه الاستدلال من هذا الأثر: أن عائشة فعلته بأمره صلى الله عليه وسلم فدلّ على مشروعيته، وكان ذلك بعد عمرتها التي أهلّت بها وذلك في عام واحد.

فعائشة اعتمرت في الشهر مرتين عمرة مع أقرانها ،وعمرة بعد حجّها[6]، فهذا أصل في جواز العمرتين في سنة بل أكثر من عمرة.

---

(١): زاد المعاد (٢/٩٥)، مجموع الفتاوى (٢٦/٢٦٨)، شرح النووي على مسلم (٩/١١٨)، فتح الباري (٣/٥٩٨)، شرح الزرقاني على الموطأ (٢/٤٠٥)، نيل الأوطار (٤/٣٣٦)، عون المعبود (٥/٣٢٩)، المجموع (٧/١٤١)، البيان (٤/٦٣)، الحاوي (٤/٣٢)، نهاية المطلب (٤/٦٣)، المغني (٥/١٦)، شرح منتهى الإرادات (١/٥٩٥)

(٢): **يوم النفر الأول**: هو اليوم الثاني من أيام التشريق، والنفر الأخير هو اليوم الثالث. النهاية في غريب الحديث لابن الأثير (٥/٩٢)

(٣): **عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق**: شقيق عائشة رضي الله عنها تأخر إسلامه إلى قبيل الفتح وشهد اليمامة والفتوح ومات سنة ثلاث وخمسين في طريق مكة فجأة وقيل بعد ذلك أخرج له الجماعة. التقريب (٣٣٧)

(٤):التنعيم: موضع بمكة المكرمة في الحل وهو بين مكة المكرمة وسرف على بعد أميال من مكة وفيه مسجد عائشة رضي الله عنها يحرم منه من بمكة بالعمرة [معجم البلدان (٢/٤٩)]

(٥): متفق عليه البخاري (٣/٧٠٩) رقم ١٧٨٤ مختصرا، ومسلم (٧/٣٩٠) برقم ٢٩٢٥ واللفظ لمسلم

(٦): الحاوي (٤/٣٢)، البيان (٤/٦٣)، المجموع (٧/١٤٩)، المغني (٥/١٦)، شرح منتهى الإرادات (١/٥٩٥)، حاشية الروض المربع (٤/١٦٨)، مجموع الفتاوى (٢٦/٢٦٨)، زاد المعاد (٢/٩٤)

– الآثــــــار:

– أثر عائشة رضي الله عنها أنها اعتمرت في السنة ثلاث مرات قلت: هل عاب ذلك عليها أحد؟ قال:[1] سبحان الله أم المؤمنين[2].

– أثر علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال في كل شهر عمرة[3].

– أثر ابن عمر رضي الله عنه أنه اعتمر أعواما في عهد ابن الزبير عمرتين في كل عام[4].

– أثر أنس بن مالك رضي الله عنه أنه كان بمكة وكان إذا حمّمّ[5] رأسه خرج فاعتمر[6].

– المعقـــــول:

– أن الحج عبادة تتعيّن في السنة بوقت، فوجب أن تكون من جنس ما يفعل على التوالي والتكرار كالصوم، والعمرة مؤقتة فلم يكره تكرارها في السنة كالصلاة.

– ولأن كل وقت لم يكره استد امة العمرة فيه ، لم يكره فيه ابتدائها كسائر الأوقات.

– ولأن العمرة سميّت عمرة لأنها تفعل في جميع العمر، وسمّوا عمار البيت لمداومتهم الاعتمار[7].

– انها شُرعت في جميع الأوقات رحمة وتوسعة، للتقرب لله تعالى بأنواع شتى من العبادات وبسبل متعددة ،لألّا يمتنع الناس من التقرب إلى الله تعالى في غالب الأوقات[8].

---

(١): القائل هو القاسم بن محمد بن أبي بكر رضي الله عنه

(٢): أخرجه الإمام الشافعي في كتاب الأم (١٩٥/٢) والبيهقي في السنن الكبرى (٥٦٢/٤)، الاستذكار (١١٣/٤)

(٣): الشافعي في الأم (١٩٥/٢)، البيهقي في السنن الكبرى (٥٦٢/٤)، الاستذكار (١١٤/٤)

(٤): الشافعي في الأم (١٩٥/٢)

(٥): حمم رأسه أي اسود بعد الحلق أي نبت الشعر [النهاية في غريب الحديث (٤٤٤/١)]

(٦): الشافعي (١٩٥/٢)، البيهقي في السنن الكبرى (٥٦٢/٤)

(٧): الحاوي (٣٢/٤)، المجموع (١٤٩/٧)، نهاية المطلب (٦٤/٤)، مجموع الفتاوى (٢٦٩/٢٦)، شرح العمدة

(٨): شرح العمدة (٩٥/٢)

أدلة القائلين بالمنع من تكرارها:

استدل المالكية على كراهية فعل العمرة في السنة أكثر من مرة بما يلي:

– السنــــــــة:

قالوا: لم يُحفظ عنه صلى الله عليه وسلم أنه اعتمر في السنة إلا مرة واحدة، ولم يعتمر في السنة مرتين، فتكره الزيادة على ما فعله صلى الله عليه وسلم. مع تمكّنه من التكرار[1]،

لما في الموطأ أنه عليه السلم:" اعتمر ثلاثا: عام الحديبية ،وعام القضية ،وعام الجعرانة"[2].

ـ القيــــــــاس:

القياس على الحج من جهتين:

من جهة: أنها نسك له إحرام وتحليل، فكان من سنتّه أن يكون مرة في السنة كالحج[3].

ومن جهة: أن العمرة هي الحج الأصغر، كما ورد في النصوص والحجّ لا يشرع في العام إلا مرة واحدة فكذلك العمرة[4].

المناقشة والترجيح:

ـ اعترض المالكية على حديث عائشة بأنها كانت رفضت العمرة ،فهذا الذي كانت أهلّت به من التنعيم قضاء لها، بدليل قوله عليه الصلاة والسلام:" أهلي بالحج ودعي عمرتك"[5]، فهذا صريح في رفضها[6].

ـ أما الجمهور فقد اعترضوا على أدلة المالكية بما يلي:

---

(١): شرح الزرقاني على الموطأ (٤٠٥/٢)، المنتقى (٢٣٦/٢)، حاشية العدوي (٥٦٤/١)، عون المعبود (٣٢٩/٥)، الاستذكار (١١٣/٤)، الذخيرة (٣٧٤/٣)، فتح الباري (٥٩٨/٣)، المغني (١٦/٥)

(٢): الموطأ (٤٩٦/٣) رقم ١٢٣٨، أخرجه بلاغا ووصله الحافظ ابن عبد البر في التمهيد. الاستذكار (٨٩/٤)

(٣): المنتقى (٢٣٦/٢)، الحاوي (٣٢/٤)، المجموع (١٤٩/٧)

(٤): جاء في كتاب عمرو بن حزم في الزكاة المشهور (وإن العمرة الحج الأصغر) تقدم تخريجه، وذكر هذا القياس شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٢٦٧/٢٦)

(٥): البخاري (٤/٣) برقم ١٧٨٦، ومسلم (٨٧٢/٢) برقم ١٢١١

(٦): الذخيرة (٣٧٤/٣)، زاد المعاد (٩٤/٢)

أما استدلالكم بتركه . صلى الله عليه وسلم ـ العمرة وعدم تكراره لها في السنة على كراهية تكرارها فغير مُسلّم، لأن المندوب لا ينحصر في أفعاله ،فقد كان يترك الشيء وهو يستحب فعله لرفع المشقة عن أمته.

وقد ندب إلى ذلك بلفظه، فثبت الاستحباب من غير تقييد[1].

أما القياس على الحج فقياس مع ظهور **الفارق**: فالحج له وقت يفوت الحج بفواته وهو عرفة.

و العمرة ليس لها وقت يفوت بفواته، فوقتها مطلق في جميع العام فشرع تكرارها وجواز فعلها مرارا.[2]

الراجح: بعد النظر في هذه المسألة وأدلّتها، يظهر أن الراجح مذهب الجمهور ،ومعهم كثير من المالكية، لظهور أدلتهم، و لوجود الفرق بين الحج والعمرة في جواز فعل العمرة في السنة مرارا بخلاف الحج.

قال الزرقاني في شرحه على الموطأ:" قال ابن عبد الله: لا أعلم لمن كره ذلك حجّة من كتاب ولا سنة يجب التسليم لمثلها"[3].

- **المسألة الثانية**: **حكم فعل الحج مرة واحدة في السنة.**

- **أدلة العلماء على ما ذهبوا إليه بما يلي:**

الكتـــــاب:

قوله تعالى: ﴿لْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾[4].

---

(١): فتح الباري (٣/٥٩٨)، عون المعبود (٥/٣٢٩)، نيل الأوطار (٤/٣٣٦)

(٢): الحاوي (٤/٣٢)، المجموع (٧/١٤١)، مجموع الفتاوى (٢٦/٢٦٨)، زاد المعاد (٢/٩٥)

(٣): شرح الزرقاني على الموطأ (٢/٤٠٥)

(٤): البقرة الآية: ١٩٧

وجه الدلالة من الآية من وجهين:

الأول: أن تقديرها: أشهر الحج أشهر معلومات[1] فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه.

الثاني: أن تقديرها: الحجّ حجّ أشهر، أي لا حجّ إلا في هذه الأشهر فلا يجوز في غيرها خلاف ما كانت الجاهلية تفعله من حجّهم في غيرها[2].

- المعقـــــول:

قالوا: لا يصح في سنة واحدة أكثر من حجّة، لأن الوقت يستغرق أفعال الحجّة الواحدة لأنه ما دام في أفعال الحجة ،لا يصلح إحرامه لحجة أخرى ،ولا يفرغ من أفعال الحج إلا في أيام التشريق، ولا يصح الإحرام بالحج فيها.

ولو صحّ الإحرام فيها لم يمكنه حجة أخرى لتعذر الوقوف وفواته[3].

وبعد عرض أدلة العلماء في المسألتين وإيرادات كل فريق على الآخر، يظهر أن **الفرق الذي ذكره الإمام الماوردي رحمه الله**: قويٌّ وظاهر، وقد تتابع كثير من أهل العلم على ذكره والاستدلال به.

وخلاصته:

- إن العمرة وقتها جميع السنة فلا تختص بوقت فجاز تكرارها وفعلها مرارا كالنوافل من الصلاة والصيام.

- الحج مؤقّت بوقت فلا يجب على التكرار، لفوت وقته وهو عرفة، ففارق العمرة في التكرار.

---

(١): **المراد بالأشهر المعلومات**: شوال . ذو القعدة . وعشر أيام من ذي الحجة، هذا عند الحنفية والحنابلة ،وعند المالكية: شوال وذو القعدة وذو الحجة كلها، وعند الشافعية شوال وذو القعدة وتسعة أيام من ذي الحجة [انظر: تفسير ابن كثير (١/٢٢٤)، فتح الباري (٣/٥٠٧)، الهداية (٣/٢٢٧)، التفريع (١/٣٥٤)]

(٢): تفسير ابن كثير (١/٢٢٤)، فتح الباري (٣/٥٠٩)

(٣): زاد المعاد (٢/٩٥)، مجموع الفتاوى (٢٦/٢٦٨ . ٢٦٩)، شرح عمدة الفقه (٢/٩٠)

- وممن ذكر هذا الفرق ونبه عليه:

- الشافعي في الأم (٢/١٩٥)

- الجويني في نهاية المطلب (٤/٦٤)

- النووي في المجموع (٧/١٤٩)

- شيخ الإسلام بن تيمية في المجموع (٢٦/٣٦٨)

- ابن قيم الجوزية في زاد المعاد في هدي خير العباد (٢/٩٥)

المبحث الثاني
الفروق الفقهية في محظورات الإحرام

• المبحث الثاني: الفروق الفقهية في محظورات الإحرام

قد يعرض لقاصد الحج ما يمنعه من إتمامه و الإتيان به على الوجه الأكمل كمرض أو عذرا أو فوات وقت أو تجاوز ميقات أو غير ذلك، فشرعت الكفارة جبرا لذلك ، وقد اختلف الفقهاء في تفاصيل تلك المحظورات مما ترتب على الخلاف في ذلك فروقا فقهية نصّ عليه الإمام الماوردي في هذا الباب منها :

• المطلب الأول: الفرق بين لبس السراويل ولبس القميص للمعذور في وجوب الفدية

- **أجمع أهل العلم** أن المحرم ممنوع من لبس القُمص والعمائم والسراويلات والبرانس[1].

والأصل في هذا حديث عمر: أن رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما يلبس المحرم من الثياب؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم:" (لا يلبس القمص ولا العمائم ولا السراويلات ولا البرانس ولا الخفاف إلا أحدا لا يجد نعلين فليلبس الخفين وليقطعهما أسفل من الكعبين، ولا يلبس من الثياب شيئا مسه الزعفران ولا الورس)"[2].

قال ابن عبد البر: "لا يجوز لباس شيء من المخيط عند جميع أهل العلم، وأجمعوا على أن المراد بهذا الذكور دون النساء"[3].

– **واتفق الفقهاء** على أنه إذا عُدم الرداء[4] وهو الثوب الذي يستر الجزء الأعلى من الجسم فوق الإزار، فلا يجب عليه لبس القميص لعدم الضرورة إليه.

---

(١): الإجماع لابن المنذر (٥٣/١)، مراتب الإجماع لابن حزم (٤٣/١)، المغني (١١٩/٥)، الحاوي (/٤)، شرح ابن بطال (٢١٤/٤)، شرح النووي على مسلم (٧٣/٨)، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (٥١/٢)

(٢): متفق عليه أخرجه البخاري (١٣٧/٢) رقم ١٥٤٣، ومسلم (٨٣٤/٢) رقم ١١٧٧

(٣): الاستذكار (١٤/٤)

ملاحظة: سراويل أعجمي مفرد معرب ممنوع من الصرف وجها واحدا لشبهه بمفاعيل ،جمعه :سراويلات (حاشية الروض المربع (١٤/٤))

(٤):الرداء: وفي اصطلاح الفقهاء هو ما يستر أعلى البدن من الثياب ويقابله الإزار وهو ما يستر أسفل البدن [حاشية الجمل (٥٠٤/٢)، حشية الدسوقي (٢٤٩/١)]

وعليه أن يتّشح بالقميص كهيئة الرداء من غير تغيير لصورته ،وذلك يغنيه عن لبسه على الوجه المعتاد، لأن معنى الارتفاق بمرافق المقيمين والترفّه في اللبس لا يحصل به لإمكان لبسه على صفته، ولأن المطلوب من المحرم أن يخرج من عادته في جهة التستّر لا في أصله، فلو توشّح بقميصه على هيئة الرداء لم يكن على العادة في استعمال القميص.

– وتجب الفدية باللبس لأنه محرّم بالإحرام ،ولأن ترك الواجبات في الحج وفعل المحظورات يوجب الفدية وإن فعلت لعذر خاص.

– وإذا لم يرخّص فيه للحاجة العامّة، وهو ما يحتاج إليه في كل وقت غالبا، فإنه لا فدية فيه كترك الرعاة والسقاة المبيت بمنى من غير كفارة.

و كالحائض تنفر قبل الوداع من غير كفارة، لأن الحيض أمر معتاد غالبا، وهذا المعنى غير موجود في القميص، ولأنّ العذر فيه من غير جهة الشرع.

– **وأجمع الفقهاء** على أنه لا يجوز للمحرم لبس السراويل مع وجود الإزار وإن فعل افتدى[1].

واختلف الفقهاء في المحرم إذا لم يجد الإزار:

– **فذهب الشافعية[2] والحنابلة[3]** إلى أن المحرم له أن يلبس السراويل إذا لم يجد الإزار ولا فدية عليه.

– **وذهب المالكية[4] والحنفية[5]** إلى وجوب الفدية عليه إذا لبس السراويل.

---

(١): بدائع الصنائع (٢/١٨٤)، الشرح الكبير (٢/٥٧)، الذخيرة (٣/٣٠٣)، حاشية العدوي (١/٥٥٢)، الحاوي (٤/٦٧)، نهاية المطلب (٤/٢٤٧، ٢٥٠)، البيان (٤/١٥١)، المجموع (٧/٢٥٥)، المغني (٥/١٢٠)، شرح العمدة (٣/٤١)، الكافي (١/٤٨٨)، شرح الزركشي (٣/١٢٠)، شرح منتهى الإرادات (١/٥٤١)

(٢): الأم (٢/١٦٠)، المهذب (١/٣٨١)، نهاية المطلب (٤/٢٥٠)، الحاوي (٤/٩٨)، الوسيط (٢/٦٨١)، البيان (٤/١٥١)، المجموع (٧/٢٥٩)

(٣): المغني (٥/١٢٠)، الكافي (١/٤٨٨)، الفروع (٥/٤٢٠)، شرح الزركشي (٣/١١١)، المبدع (٣/١٣٠)

(٤): وذهب بعض المالكية إلى عدم جواز لبس السراويل وإن عُدم الإزار ولو افتدى، وقيل هو المعتمد. التاج والإكليل (٤/٢٠٧)، شرح مختصر خليل للخرشي (٢/٢٤٧)، الشرح الكبير (٢/٥٧)، منح الجليل (٢/٣٠٥.٣٠٦)، الذخيرة (٣/٣٠٣)

(٥): والأحناف فصلوا في ذلك فأجازوا لبس السراويل إذا كان غير قابل لأن يشق ويؤتزر به وإلا يفتق ما حول السراويل ما خلا موضع التكة ويتزر به، ولو لبسه كما هو فعليه دم، إلا إذا كان ضيقا غير قابل لذلك فيكون عليه فدية يتخير فيها. انظر

- تحرير كلام الإمام الماوردي في بيان الفرق بين لبس السراويلات عند عدم الإزار وبين لبس القميص عند عدم الرداء في وجوب الفدية.

- **قال رحمه الله**، مبديا الفرق الذي لاح له من خلال تشوفه للمعنى الذي شرع النهي عنهما في الإحرام:

"...وأما الجواب عن قياسهم على لبس القميص واستشهادهم بالأصول، فالجواب عنها واحد، وهو أن لبس السراويل أبيح لستر العورة، وذلك لأجل الغير ولبس القميص وحلق الشعر وإن أبيح له إذا اضطر إليه، لأجل نفسه .والأصول في الحج موضوعة على الفرق بين ما أبيح لمعنى فيه وبين ما أبيح لمعنى غيره، ألا ترى أن المحرم لو اضطر إلى أكل الصيد لمجاعة نالته فقتله افتدى، وإن كان مباحا له لأنه استباحه لأجل نفسه، ولو صال عليه الصيد فخافه على نفسه فقتله لم يفتد لأنه استباح قتله لأجل الصيد. ثم فرق بين القميص والسراويل من وجه آخر، وهو أن السراويل إذا اتزر به ضاق عن ستر عورته فاضطر إلى لبسه ليستر عورته والقميص إن اتزر به اتسع لستر جميع عورته فلم يضطر إلى لبسه لستر عورته"[1]

- دراسة أقوال العلماء و أدلتهم في المسألة:

- أدلة القاءلين بالجواز و عدم الفدية:

- استدلوا على جواز لبس السراويل إذا لم يجد المحرم الإزار وعدم وجوب الفدية بما يلي:

- السنـــــة:

حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب بعرفات:" (من لم يجد النعلين فليلبس الخفين ومن لم يجد إزارا فليلبس سراويل للمحرم)".[2]

وجه الدلالة منه: أنه نصّ في جواز لبس السراويل، وكذا في سقوط الفدية بذلك، وهو صريح في الإباحة ،ظاهر في إسقاط الفدية لأنه أمر بلبسه ولم يذكر فيه فدية[3].

المبسوط (١٢٦/٤)، بدائع الصنائع (١٨٨/٢)، اللباب في الجمع بين السنة والكتاب (٤١٩/١)، البناية شرح الهداية (١٨٠/٤)، الدر المختار (٢٢٤/٢)

(١): الحاوي (٩٨/٤)

(٢): متفق عليه أخرجه البخاري (١٦/٣) برقم ١٨٤١، ومسلم (٨٣٦/٢) رقم ١١٧٩، من حديث جابر واللفظ للبخاري

(٣): الحاوي (٩٨/٤)، المهذب (٣٨١/١)، البيان (١٥١/٤)، المغني (١٢٠/٥)، الكافي (٤٨٨/١)، الفروع (٤٢٠/٥)، شرح الزركشي (١١١/٣)

قال ابن دقيق العيد:" ولبس السراويل إذا لم يجد إزارا يدل الحديث على جوازه من غير قطع (أي قطع السراويل) وهو قوي هنا[1]، وحديث ابن عمر عامٌّ وحديث جابر وابن عباس خاصٌّ فيحمل العام على الخاص"[2].

– المعقـــــول:

– إن الشارع جعل السراويل مع عدم الإزار فيختصّ لبسه بحالة عدم غيره، فلم تجب فيه الفدية ،وحكم البدل حكم المبدل كما تقرر[3].

– ولأنه لُبس أبيح بالشرع لفظا، فوجب أن لا تلزم فيه الفدية كالإزار.

– ولأنه لا يمكن ستر العورة إلا به فوجب ألا تلزم فيه فدية لأنه سبب من جهة الشرع فلا فدية[4].

– إن الأصل في مباشرة الجائزات نفي المؤاخذة، فدلّ هذا على عدم وجوب الفدية باستعمال السراويل للمحرم.

– أدلة القائلين بعدم الجواز و بلزوم الفدية:

استدل المالكية والحنفية في أن المحرم تجب عليه الفدية إذا لبس السراويل لعدم الإزار بما يلي:

---

(١): إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (٢/٥٣)

(٢): المغني (٥/١٢٠)

(٣): الحاوي (٤/٩٨)، المغني (٥/١٢٠)، نهاية المطلب (٤/٢٥٠)، الفروع (٥/٤٢٠)

(٤): الحاوي (٤/٩٨)، الوسيط (٢/٦٨١)

- **القيـــــاس:**

القياس على القميص

وجهه: أن أصول الحجّ موضوعة على التسوية بين المعذور وغير المعذور، فمن لزمته الفدية بلبس القميص، وإن كان معذورا لزمته الفدية بلبس السراويل وإن كان معذورا ،ومن لزمته بلبسه غير معذور لزمته الفدية بلبسه وإن كان معذورا[1].

أما المالكية فاستدلوا في قول عندهم على عدم جواز اللبس مطلقا ولو افتدى: بعموم **حديث ابن عمر** المتقدم في النهي عنها، ورأوا أنه عامٌّ باق على عمومه، ولهذا قال مالك في الموطأ: "لم يبلغني هذا أي حديث ابن عباس في السراويل"[2].

وأما الأحناف فقالوا: إن حظر لبس المخيط ثبت بعقد الإحرام ويمكنه الستر بغير المخيط في هذه الحالة بالفتق، فيجب عليه الفتق، والستر بالمفتوق أولى.

فإن لم يفعل فقد ارتكب محظور إحرامه يوما كاملا فيلزم الدم .والفتق وإن كان فيه تنقيص للمال إلا أنه جائز لإقامة حق الله تعالى ،كقطع الخفين أسفل الكعبين إذا لم يجد النعلين[3].

- **المناقشة والترجيح:**

- **اعترض المالكية والحنفية** على الشافعية والحنابلة فيما استدلوا به: أن فعل محظور الحج كلبس العمائم والقمص والسراويل وحلق الرأس ،إذا كان لعذر ضرورة فلا تسقط الكفارة وإنما يسقط الإثم .والمعنى في الأمر بقطع الخف حتى يصير كالنعل التي لا فدية فيها في لبسها ولم يأمر بفتق

---

(١): الحاوي (٤/٩٨)، المغني (٥/١٢٠)

(٢): التاج والإكليل (٤/٢٠٧)، شرح مختصر خليل للخرشي (٢/٣٤٧)، الشرح الكبير (٢/٥٧)، منح الجليل (٢/٣٠٦)

(٣): المبسوط (٤/١٢٦)، بدائع الصنائع (٢/١٨٨)، اللباب (١/٤١٩)، البناية شرح الهداية (٤/١٨٠).

تنبيه: يشترط الأحناف اليوم الكامل لإيجاب الدم لأنهم يقولون أن اللبس جناية لا يتم إلا بالدوام لأن المقصود دفع الحر أو البرد لا الزينة والستر.

السراويل لئلا تنكشف العورة ،فبقي في حكم القميص المخيط فوجبت الفدية ولو أمر بفتقه لصار في حكم الخف إذا قطع[1].

لا نسلم عموم حديث عمر: (لا يلبس المحرم ...)

بل حديث ابن عباس وجابر مطلق وحديث عمر مقيّد، دليله: أنه أباح له لبس الخفين بعد قطعها أسفل الكعبين وكذا التقييد في لبس السراويل، فينبغي أن يكون لبس المحرم له على خلاف ما يلبسه الحلال وذلك يوجب الفدية[2].

أما الفريق المخالف وهم الشافعية والحنابلة فاعترضوا على أدلة المخالفين بما يلي:

أن القياس على القميص غير صحيح لظهور الفارق بين السراويل والقميص وذلك من **جهتين:**

أحدهما: أن لبس السراويل أبيح لسترة العورة وذلك لأجل الغير.

ولبس القميص وحلق الشعر ولبس العمامة وإن أبيح له إن اظطر له ،فلأجل نفسه.

وهذا المعنى معتبر في أصول الحج والتفريق حاصل بين ما أبيح لمعنى فيه وبين ما أبيح لمعنى في غيره.

الثانية: إن القميص يمكنه أن يتزر به من غير لبس ويستتر به ،كأن يتوشّحه بخلاف السراويل، فإنه إن اتّزر به ضاق عن ستر عورته.

فإن قيل يفتقه قلنا: إن الشارع أمر بلبس السراويل مطلقا لعدم الإزار، فلو اعتبر فتقه لم يعتبر عدمه ولم يشتبه على أحد ولم يوجب فدية[3].

ثم إن تكليف قطعه مشقة وتضييع للمال وهو حرام.

- **الراجح:** النصّ من حديث ابن عباس وجابر ظاهر في جواز لبس السراويل عند عدم الإزار دون إيجاب الفدية ،والمصير إليه متعيّن ولا سبيل إلى تأويلهما بغير دليل.

---

(١): شرح ابن بطال (١٧٨/٢)

(٢): اللباب (٤١٩/١)

(٣): الحاوي (٩٨/٤)، نهاية المطلب (٢٥٠/٤)، المغني (١٢٠/٥)، شرح الزركشي (١١١/٣)، الفروع (٤٢٠/٥)

قال أبو عبد الله عليش المالكي:" قال ابن عبد السلام: "وعندي أن من الأحاديث التي نصّ الإمام على أنهّا لم تبلغه إذ قال أهل الصناعة أنها صحت ،فيجب على مقلد الإمام العمل بها كهذا الحديث (أي حديث ابن عباس)"[1].

. بعد استعراض كلام أهل العلم في المسألة ومناقشة أدلتهم بدا أن الفرق الذي سطّره الإمام الماوردي رحمه الله مؤثر وظاهر.

لكن بخصوص المعنى الذي لاح للإمام وبنى عليه الفرق الذي ذكره قد ينازع فيه من طرف بعض الأئمة كإمام الحرمين والغزالي وغيرهم.

حيث نفى هؤلاء كون المعني في مشروعية ليس السراويل هو ستر العورة، بل الأمر عندهم هو التعبد واتباع الخبر، لأن اعتبار مثل هذا المعنى لا يسلَم من الاعتراض ،فلو كان الأمر كذلك لجاز أن نكلّف المحرم أن يرد ساق السراويل إلى حد الركبة ،وهذا غير وارد فكان المتّبع الخبر ومعنى التعبد[2].

غير أن جماهير الشافعية والحنابلة على تعليل الخبر بستر العورة.

وجملة الفرق وخلاصته:

- أن الشريعة في باب الحج فرّقت بين ما أبيح لمعنى فيه، وما أبيح لمعنى في غيره، فلبس السراويل أبيح لستر العورة وذلك لأجل الغير ولبس القميص وحلق الشعر فأبيح لأجل نفسه في حالة الاضطرار.

- إن السراويل إذا اتّزر به ضاق عن ستر عورته فاضطرّ إلى لبسه لستر عورته، والقميص إذا اتّزر به اتسع لستر عورته، فلم يضطرّ إلى لبسه لستر عورته.

---

(١): منح الجليل شرح مختصر خليل (٣٠٦/٢)

(٢): نهاية المطلب (٢٥١/٤)، الوسيط (٦٨١/٢)



- **المطلب الثاني: الفرق بين تغطية المحرم رأسه بكفّه وتغطيته بكفّ غيره في وجوب الفدية**

– **أجمع العلماء رحمهم الله تعالى** على تحريم تخمير الرأس وتغطيته في حال الإحرام بالنسبة للرجل.

وأجمعوا على أن للمرأة المحرمة لبس القميص والدروع والسراويل والخمر والخفاف، فيجب أن تغطي رأسها في الإحرام خلافا للرجل لأن رأسها عورة ولأن بناء حالها على الستر[1].

قال ابن عبد البر رحمه الله: "أجمعوا أن إحرام الرجل في رأسه وأنه ليس له أن يغطي رأسه لنهي النبي صلى الله عليه وسلم عن لبس البرانس والعمائم"[2].

والأصل في ذلك حديث ابن عمر رضي الله عنهما وجاء فيه:

("لا يلبس القميص ولا العمامة ولا السراويل ولا البرانس ...")[3].

وكذلك حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما في المحرم الذي وقصته ناقته واندقّت عنقه ومات:" (لا تخمروا وجهه ورأسه فإنه يبعث يوم القيامة ملبيا)".[4]

– **كما اتفق الفقهاء رحمهم الله** على أنه كما يحرم تغطية جميع رأس المحرم يحرم تغطية بعضه فلا يشترط استيعاب الرأس بالستر حتى يقع النهي ،لعموم النصوص السابقة واعتبارا **بقوله تعالى:**﴿ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾ .[5]، فيحرم حلق بعض الرأس كما يحرم حلقه كله[6].

---

(١): الإجماع لابن المنذر (٥٣/١)، المغني (١٥٤/٥)

(٢): الاستذكار (١٤/٤)

(٣): تقدم تخريجه

(٤): تقدم تخريجه

(٥): البقرة (١٩٦)

(٦): المغني (١٥١/٥)

إلا أن الخلاف وقع في القدر الذي تجب به الفدية وكذا المدة، **فذهب أبو حنيفة** إلى أنه لو غطى ربع رأسه فصاعدا فعليه دم لأن الربع يقوم مقام الكل، وإن كان أقل من ذلك فعليه صدقة لخفة الجناية، **وذهب محمد وأبو يوسف** إلى اعتبار أكثر الرأس

كما حصل اتفاق الفقهاء على أن كل ما يُعدّ سترا للرأس أو لبعضه فهو محظور الإحرام فتجب الفدية به دون اعتبار كونه معتادا أو غير معتاد، مخيط أو غير مخيط لأن ستر الرأس لا ينضبط بشيء من طبقات الخلق، فمن ساتر بعمامة ومن ساتر بقلنسوّة ومن ساتر بخرقة والمطلوب من الإحرام الخروج عن قبيل الستر بالكلية[1].

أما فيما يخص ستر الرأس باليد فله حالتان:

الأولى: أن يستر رأسه بيده هو ،فهنا **اتفق الفقهاء عامّة** على أنه لا شيء على من فعل ذلك، قال **بدر الدين العيني الحنفي:** "وله أن يضع يديه على رأسه..."[2].

وقال أبو عبد الله المواق المالكي: "لا بأس أن يجعل يده على رأسه أو يستر بيديه وجهه من الشمس"[3].

قال أبو الحسن العمراني الشافعي: "... وإن ترك المحرم يده على رأسه فلا شيء عليه لأن ذلك ليس بتغطية في العادة..."[4].

وقال ابن قدامة رحمه الله في المغني: "وإن ستر رأسه بيديه فلا شيء عليه لما ذكرنا ..."[5].

في وجوب الفدية، وأما المدة فقدرها الأحناف بيوم أو ليلة كاملين لأن كمال الترفه لا يحصل إلا بذلك فتوجب كمال الدم [المبسوط (١٢٨/٢)، البدائع (١٨٧/٢)، مجمع الأنهر (٢٩٢/١)]، **وذهب الجمهور** إلى اعتبار أصل التغطية في وجوب الفدية وإن قل ،سواء غطى بعضه أو كله ولم يقدروا ذلك بزمان وإنما العبرة بالانتفاع والترفه وإن قل [المدونة (٣٤٤/١)، مواهب الجليل (١٤٢/٣)، المجموع (٢٣٣/٧)، المغني (١٥٢/٥)، المقنع (٢٣٥/٨)]

(١): نهاية المطلب (٢٤٣/٤)، المجموع (٥٤/٧)، جامع الأمهات (٢٠٤/١)، المغني (١٥١/٥)، المنتقى (١٩٦/٢)، تحفة الفقهاء (٤٤٠/١)، بدائع الصنائع (١٨٤/٢)

(٢): البناية شرح الهداية (١٨٥/٤)

(٣): التاج والإكليل (٢٠٦/٤)، وذكر بعضهم قولا في المذهب أنه لو وضع يده جميعا على رأسه وأمكثها بعض المكث وكان خفيفا ولا يلعقها برأسه، فلا فدية عليه وإلا فعليه الفدية إن طال ذلك. انظر: شرح مختصر خليل للخرشي (٣٤٧/٢)، الشرح الكبير (٥٦/٢)

(٤): البيان في مذهب الإمام الشافعي (١٤٨/٤)

(٥): المغني (١٥٢/٥)

أما إذا كان الستر بكفّ غيره:

– فجمهور الفقهاء على عدم التفريق بين يد المحرم ويد غيره في جواز التغطية وهو **مذهب الحنفية**[1] **والمالكية**[2] **وبه قطع جمهور الشافعية**[3] **وهو الصحيح ،وهو مذهب الحنابلة**[4].

– **وذهب الشافعية في الوجه الآخر من المذهب** إلى أن من غطى رأسه بكف غيره عليه الفدية[5].

– تحرير كلام الماوردي رحمه الله في بيان الفرق بين الفعلين في وجوب الفدية.

قال رحمه الله: "ولو غطى رأسه بكف غيره كان في وجوب الفدية عليه وجهان: **أحدهما**: لا فدية عليه ...

والوجه الثاني: عليه الفدية لأن كفه بعض من أبعاضه، وليس كف غيره بعضا من أبعاضه، ألا ترى أنه لو سجد على كف نفسه لم يجز ولو سجد على كف غيره جاز، فافترق حكمهما"[6].

دراسة أقوال العلماء وأدلتهم في المسألة:

المسألة الأولى:حكم تغطية المحرم رأسه بكفّه:

– **أدلة العلماء على جواز ذالك**: استدل العلماء بما يلي:

– **المعقول:**

– إن هذا لا يُقصد به الستر غالبا، فلم تجب الفدية ،ولا هو من جنس ما يُغطى به الرأس ولا هو بمعتاد[7].

(١): العناية شرح الهداية (٤/٢٠٦)، المحيط البرهاني (٢/٤٤٨)

(٢): الذخيرة (٣/٣٠٧)، التاج والإكليل (٤/٣٠٦)، الشرح الكبير (٢/٥٦)

(٣): المجموع (٧/٢٥٤)، الحاوي (٤/١٠١)، مغني المحتاج (٢/٢٩٣)، فتح العزيز (٧/٤٣٦)، البيان (٤/١٤٨)

(٤): المغني (٥/١٥٢)، الكافي (١/٤٩٠)، الفروع (٥/٤١١)، شرح الزركشي (٣/١٣٤)، الإقناع (١/٣٥٧)

(٥): الحاوي (٤/١٠١)، المجموع (٧/٢٥٤)، بحر المذهب (٥/١٠٧)

(٦): الحاوي (٤/١٠١)

(٧): تحفة الفقهاء (١/٤٤٠)، المحيط البرهاني (٢/٤٤٨)، جامع الأمهات (١/٢٠٤)، البيان (٤/١٤٨)، المغني (٥/١٥٢)، الكافي (١/٤٩٠)، المبدع (٣/١٢٨)

- إن الستر بما هو متصل به لا يثبت له حكم الستر، ولذلك لو وضع يديه على فرجه لم تجزئه في الستر[1].

- ولأن المحرم مأمور بمسح رأسه وذلك يكون بوضع يديه أو إحداهما عليه[2].

المسألة الثانية:حكم تغطية المحرم رأسه بكف غيره.

- **أدلة القائلين بالجواز و وجوب الفدية**: استدل جمهور الفقهاء على أن المحرم إذا غطى رأسه بكف غيره لا يجب عليه شيء:

- **القيـــــــاس**:

القياس على تغطية المحرم رأسه بكفّه: فلما لم تجب الفدية في تغطيته بكّف نفسه لم تجب في تغطيته بكفّ غيره.

ووجه الجمع:لأنه لا فرق بين ما يكون لنفسه أو لغيره في وجوب الفدية ،ولأنه مما لا يُعتاد الستر به[3].

به[3].

المعقـــــــول:

- إن مثل هذا لا يُقصد به الستر غالبا ،ولأنه لا يُستدام في العادة ،وليس فيه من الترّفه والتنّعم ما يقدح في إحرام المسلم.

- **أدلة القائلين بالمنع و وجوب الفدية**: استدل الشافعية في قولهم الآخر على وجوب الفدية إذا غطى رأسه بكفّ غيره بما يلي:

- **القيـــــــاس**:

قياس العكس[4] على السجود على الكفّ: ألا ترى أنه لو سجد على كفّ نفسه لم يجز، ولو سجد على كفّ غيره جاز.

---

(١): المغني (٥/١٥٢)، البيان (٤/١٤٨)

(٢): المغني (٥/١٥٢)، المهذب (١/٣٨٠)

(٣): الحاوي (٤/١٠١)، المجموع (٧/٢٥٤)، بحر المذهب (٥/١٠٧)

(٤): **قياس العكس**: هو تحصيل نقيض حكم المعلوم في غيره لافتراقهما في علة الحكم، ويضرب الأصوليون مثالا لذلك فيقولون: لما وجب الصوم في الاعتكاف بالنذر وجب بغير النذر عكسه الصلاة لما لم تجب فيه بالنذر لم تجب بغير النذر [مختصر التحرير شرح الكوكب المنير (٤/٨)]، الإبهاج في شرح المنهاج (٣/٤)]

عكسه تغطية الرأس ،لما جاز تغطية رأسه بكفّ نفسه لم يجز تغطية رأسه بكفّ غيره، والفرق أن كفّه بعض من أبعاضه، وليس كفّ غيره بعضا من أبعاضه[1].

المناقشة والترجيح:

ليس هناك ما يقوّي جانب المفرّقين بين كفّ المحرم وكفّ غيره في وجوب الفدية عند التغطية، والصحيح مذهب جمهور العلماء ،لقوّة ما استدلوا به من أدلة، والله أعلم.

والفرق الذي أبدى وجهه الماوردي رحمه الله غير مؤثّر في مثل هذا الموطن، وإن كان الإمام الماوردي استظهر به أيضا قبل هذا في مسألة جواز الاستنجاء بالحيوان الحيّ الطاهر وكف الآدمي[2].

– **ومستند هذا الفرق:** قياس العكس وهو قياس هذه الجزئية على جواز السجود على كفّ الغير، وعدم جواز السجود على كفّ نفسه.

وخلاصة هذا الفرق :أن كفّه بعض من أبعاضه جاز تغطية الرأس به، وكفّ غيره ليس من أبعاضه فلم يجز تغطية الرأس به ، ومن فعل ذلك وجبت عليه الفدية، قياسا على عكس السجود في جوازه على كفّ الغير وعدم جوازه على كفّه.

وممن أشار إلى هذا الفرق:

- النووي في المجموع (٧/٢٥٤).

- أبو المحاسن الروياني في بحر المذهب (٥/١٠٧)

---

(١): الحاوي (٤/١٠١)، المجموع (٧/٢٥٤)

(٢): انظر هذا الفرق في الحاوي (١/١٦٨)



- **المطلب الثالث: الفرق بين شمّ الطيب بالمباشرة وشمّه من الغير بالمجاورة في وجوب الفدية**

استعمال الطيب[1]:

– **أجمع أهل العلم** أن المحرم ممنوع من استعمال الطيب سواء في بدنه أو ثوبه أو فراشه أو شعر رأسه ولحيته في حال إحرامه[2]، **والأصل في ذلك حديث ابن عباس رضيه الله عنهما** أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في المحرم الذي وقصته راحلته: "(لا تمسوه بطيب)"،[3]

ولقوله عليه الصلاة والسلام في حديث ابن عمر رضي الله عنهما: "(لا تلبسوا شيئا مسه زعفران ولا ورس)".[4]

وقوله عليه الصلاة والسلام في الرجل الذي أحرم بجبة وعليها أثر الخلوق: "(أما الطيب الذي بك فاغسله ثلاث مرات وأما الجبة فانزعها ثم اصنع في عمرتك ما تصنع في حجك)"[5]

– **أما مسألة شمّ الطيب فالمقصود شمه من غير مسّ:**

– **فالحنفية** :يكره عندهم شم الطيب ،ولو شمّه فلا شيء عليه ،وإنما العبرة عندهم أن يلصق الطيب ببدن المحرم أو ثوبه[6]. والطيب هو ماله رائحة مستلذة ويتخذ منه الطيب.

---

(١): **استعمال الطيب**: هو أن يلصق الطيب ببدنه أو ملبوسه على الوجه المعتاد في ذلك الطيب مما يقصد منه ريحه غالبا [المغني (١٤٢/٥)، المجموع (٢٧٠/٧)، أضواء البيان (٦١/٥)، شرح الزرقاني على الموطأ (٣٤٢/٢)]

(٢): المغني (١٤٠/٥)، المجموع (٢٨١/٧)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد (٩٣/٢)، الاستذكار (٢٩/٤)، فتح الباري (٥٢/٤)، **أما قبل إحرامه**: فكرهه مالك وروي عن عمر وعثمان وجماعة من التابعين. وأجازه الحنفية والشافعية والحنابلة والنووي وأبو داود [انظر: بداية المجتهد ونهاية المقتصد (٩٣/٢)، الاستذكار (٢٩/٤)]

(٣): تقدم تخريجه

(٤): تقدم تخريجه

(٥): أخرجه البخاري (٥/٣) رقم ١٧٨٩، ومسلم (٨٣٧/٢) رقم ١١٨٠، واللفظ له.

(٦): المبسوط (١٢٣/٢)، البدائع (١٩١/٢)، تبيين الحقائق (٥٢/٢)، المسالك في المناسك (٧٢٧/٢)

أما المالكية فالطيب عندهم نوعان: مذكّر ومؤنّث

المذكّر: ما يظهر ريحه ويخفى أثره ،كالريحان والياسمين والورد والبنفسج ونحو ذلك.

والمؤنّث: ما يظهر ريحه ويبقى أثره ،كالمسك والورس والزعفران والعنبر والكافور ونحو ذلك.

أما المذكّر فيكره شمّه والتطيّب به ولا فدية. فيجوز المكث بمكانه واستصحابه ومسه بلا شمّ.

أما المؤنّث فيحرم مسّه ويكره شمّه بلا لمس، واستصحابه والمكث بمكانه، ومن شمّه ففيه الفدية. وعموما يكره شمّ الطيب عندهم مطلقا[1].

وعند الشافعية: إذا علق عين الطيب ببدن المحرم أو ثوبه فهذا استعمال الطيب.

و إذا انتهت إليه رائحته فيعتبر فيه غلبة الاعتياد، فإذا شمه واحتواه بثيابه فهذا تطيّب معتاد موجب للفدية. **والطيب عندهم**: ما يقصد رائحته غالبا، فإذا كان المقصود الأظهر منه الطيب فهو طيب ولا نظر إلى رائحته، فهذا لا يجوز شمّه رطبا ولا يابسا على وجه التطيّب المعتاد ،وما كان المقصود الأظهر منه الأكل تفكّهاً أو تداويًّا، فليس طيبا ولا شيء على من فعل ذلك[2].

أما الحنابلة : فيحرم قصد شمّ الطيب بفعل منه.

والطيب عندهم: وهو كل ما تطيب رائحته ويُتخذ للشمّ، فمن فعل ذلك عندهم تجب عليه الفدية[3].

فخلاصة الخلاف في مسألة شمّ الطيب بالمباشرة على ثلاثة أقوال:

- **مذهب الحنفية والمالكية** القائلين بالكراهة وعدم وجوب الفدية.

---

(١): جامع الأمهات (٢٠٥/١)، مواهب الجليل (١٥٤/٣)، الشرح الكبير (٥٩/٢)

(٢): نهاية المطلب (٢٥٩/٤)، الحاوي (١١٠/٤)، البيان (١٦٥/٤)، المجموع (٢٧٠/٧)

(٣): **والفرق بين القولين**: أن الشافعية يوجبون الفدية إذا كان قصد التطيّب على الاعتياد، فمن جلس عند العطارين أو عند الكعبة وهي تجمر ،ونالته رائحة الطيب ولو عن قصد فلا فدية عليه وفي كراهة ذلك عندهم قولان: [المجموع (٢٧٠/٧)]، **أما الحنابلة** فعندهم القصد معتبر في وجوب الفدية فلو جلس عند عطار أو قصد الكعبة حال تجميرها ليشم الطيب فشمه ،فدى .[المغني (١٥٠/٥)، حاشية الروض (١٦/٤)]

– ومذهب **الشافعية** القائلين بالحرمة ووجوب الفدية إذا قصد ذلك وكان على وجه الاعتياد.

– ومذهب **الحنابلة** القائلين بالحرمة ووجوب الفدية إذا قصد الشم[1] والتلذذ.

– تحرير كلام الإمام الماوردي رحمه الله في بيان الفرق بين شم الطيب واستعماله:

في معرض اعتراضه على قياس الأحناف جواز شم الطيب على جواز شمه من الغير كالعطارين وعدم وجوب الفدية وأن هذا الأخير لا تجب إلا بالاستعمال، **قال رحمه الله:**

"...ودليلنا هو أن الاستمتاع بالطيب يكون تارة بالاستعمال في البشرة ثم شمه فكان بالفدية أولى وليس شمها من غيره استمتاعا كاملا ولا يسمى متطيبا فافترقا"[2].

دراسة أقوال العلماء و أدلتهم في المسألة

– مسألة: شم الطيب بالمباشرة

– أدلة القائلين بالكراهة و عدم وجوب الفدية :استدل الأحناف والمالكية على كراهة شمّ الطيب وعدم وجوب الفدية بما يلي:

– الآثـــــــار:

ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه سئل عن المحرم يشم الريحان فقال: (لا بأس به).[3]

– وروي عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: (يكره ذلك).[4]

– القيـــــاس:

القياس على شمّه من الغير إذا استعمله.

وجه القياس: أنه يشمّ الرائحة المجردة من غير أن يلصق ببدنه أو ثيابه شيء منه كما لو شمّه إذا قعد عند العطار[1].

(١):المغني (٥/١٤٠)

(٢): الحاوي (٤/١١١)

(٣): ابن أبي شيبة (٤/٣٧٩١١)، والبيهقي في السنن (٥/٥٧)، والدارقطني (٢/٢٣٢)

(٤): ابن أبي شيبة (٤/٣٨٠١١)، البيهقي في السنن (٥/٥٧)

– **المعقـــــول:**

لأن عين الطيب لم يلصق به ولا ببدنه، وإنما نال رائحته، وهذا لا يوجب الفدية، ووجه الكراهة أنه ارتفاق بالرائحة وقضاء للتفث ،فكره للمحرم الشمّ ،فهو استمتاع غير كامل[٢].

أدلة القائلين بالحرمة ووجوب الفدية اذا قصد ذالك على وجه الاعتياد: استدل الشافعية على ما ذهبوا إليه بما يلي:

ـ **المعقـــــول:**

إن المحرم لم يمُنع من الطيب اضطرارا له إلى احتمال التفل والأذى، ولذلك لم يمنع من الاغتسال وإزالة الوسخ،

وإنما المقصود من منعه من الطيب قطع اعتياد التطيّب الملهي عما يعنيه.

فإذا لم يقصد التطيّب على اعتياده (أي عادته) في ذلك ، لم يلزمه الفدية، فلزم اجتماع القصد ومما يُتطيَّب به في العادة لوجوب الفدية[٣].

– إن الاستمتاع بالطيب يكون تارة بالشمّ بالمباشرة وتارة بالاستعمال في البشرة، ثم شمّه فكان أولى بالفدية من مجرد الاستعمال[٤].

أدلة القائلين بالحرمة و وجوب الفدية اذا قصد ذالك: استدل الحنابلة بما يلي:

– **المعقـــــول:**

– إذا شمّ الطيب قاصدا مبتدئا به في الإحرام حرم ،كما لو باشره ،لأن المقصود من الطيب الرائحة لا مباشرته، فإذا قصد شمّ الطيب فقد وُجد الممنوع شرعا وهو الطيب[١].

---

(١): المبسوط (١٢٣/٤)، البدائع (١٩١/٢)، البحر الرائق (٣/٣)، المدونة (٤٥٩/١)، التاج والإكليل (٢٢٢/٤)

(٢): المصادر السابقة

(٣): نهاية المطلب (٢٦٣/٤)

(٤): الحاوي (١١١/٤)

- إن المحرم إنما يُمنع من قصد شمّ الطيب للترفّه واللذّة، وتحريمه من باب تحريم الوسائل لأن شمّه يدعو إلى ملامسته في البدن والثياب.

وما كان تحريمه تحريم وسائل فيباح للحاجة أو المصلحة الراجحة، فإذا نالت المحرم رائحته من غير قصد منه كمروره على العطّارين أو عند الكعبة وهي تُجمّر، أو قصد شمّه لاستعلامه عند شرائه لم يمنع منه ولا فدية عليه، لأنه مما لا يمكن التحرز منه فعُفي عنه[٢].

المناقشة والترجيح:

لا شك أن لفظ النهي الوارد في النصوص الشرعية القاضية بمنع الطيب عن المحرم لا تتناول الشمّ إلا من طريق القياس، ولهذا تنازع العلماء في حكمه.

والذي ينقدح في الذهن أن العلماء إنما اختلفوا فيه بين مُحرّم أو كاره لذلك، إلا لأنه من باب الوسائل التي تفضي إلى مقاصدها وهي اللمس والاستعمال.

والذي يظهر راجحا، وإن كان الخلاف قوياًّ وظاهراً: مذهب الموجبين للفدية إذا وقع منه ذلك عن قصد.

أما محاولة الأحناف الجمع بين شمّ الطيب وشمه من الغير إذا استعمله في عدم وجوب الفدية جمع يؤثر عليه الفرق الذي **ذكره الإمام الماوردي رحمه الله**، وهو أن استعمال الطيب وشمّه أولى بالفدية من شمّه مباشرة.

فإلحاق شمّه بالمباشرة بشمه بالمجاورة استمتاعا، فهذا فضلا عن كونه ليس تطيبا ،فليس باستمتاع تامّ وكامل ،فصاحبه لا يسمى متطيّبا. فبطل الإلحاق وصحّ الفرق.

وخلاصة الفرق الذي ذكره الإمام رحمه الله:

- أن شمّ الطيب على الوجه المعتاد تلزم به الفدية، كمن استعمله وشمّه ،لا فرق. وصاحبه يكون متطيّباً.

---

(١): المغني (١٥٠/٥)، شرح الزركشي (٤٣٠/٥)، الكافي (٤٩١/١)

(٢):المغني (١٥٠/٥)، زاد المعاد (٢٢٣/٢)، الكافي (٤٩١/١)، الفروع (٤٣٠/٥)، كشاف القناع (٤٢٩/٢)



المبحث الثالث

الفروق الفقهية في أحكام دخول مكة

• المبحث الثالث: الفروق الفقهية في أحكام دخول مكة

ن

الفقهاء و بعضها محلّ اختلاف بينهم، وقد ذكر الإمام الماوردي في هذا الباب بعض الفروق الفقهية تولّدت عن هذا الخلاف، استقصيتها في المطالب التالية:

• المطلب الأول: الفرق بين استلام[1] الركن الأسود[2] وتقبيله واستلام الركن[3] اليماني وعدم تقبيله

- **الركن اليماني** :قبلة أهل اليمن ويلي الركن الذي فيه الحجر الأسود ،وهو آخر ما يمر عليه الحاج من الأركان في طوافه.

وذلك أنه يبدأ بالركن الذي فيه الحجر الأسود وهو قبلة أهل خرسان، فيستلمه ويقبله **باتفاق فقهاء الإسلام**[4] لمن قدر عليه. ثم يأخذ عن يمين نفسه ويجعل البيت على يساره، فإذا

---

(١): **الاستلام**: يقال استلم الحجر الأسود: لمسه بفم أو يد، وقيل هو استعمال مأخوذ من السلمة بكسر اللام بعد فتح السين وهي الحجر، وجمعه السلام بكسر السين، وقيل هو من السلام أي التحية كأنه إذا استلمه اقترن معه السلام وهو التحية، وأهل اليمن يسمونه المحيّا، وهذا يدل على أن الاستلام من السلام الذي هو التحية. انظر [طلبة الطلبة (١/٢٩)، تحرير ألفاظ التنبيه (١/١٥١)]

(٢): **الركن الأسود**: أو الحجر الأسود معروف ورد فيه حديث ابن عباس رضي الله عنهما:" (نزل الحجر الأسود أشد بياضا من الثلج فسوّدته خطايا بني آدم)، أخرجه الترمذي (١/١٦٦)، وابن خزيمة في صحيحه (١/٢٧١)، وأحمد (١/٣٠٧، ٣٢٩، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح)، وانظر الصحيحة للألباني رحمه الله (٦/٢٣٠) رقم ٢٦١٨

(٣): **الركن اليماني**: منسوب إلى اليمن مخفف الياء على المشهور، وحكى سيبويه لغة قليلة بالتشديد: يمانّي وهو باب دخول مكة مما يلي اليمن فنسب إلى اليمن ،قال الشاعر:

هي شامية إذا ما استقلت وسهيل إذا استقل يمان.

لأنه يعلو من ناحية اليمن ،والثريا إذا ارتفعت اعترضت ناحية الشام، وليس منهما شأم ولا يمان إنما هما نجوم السماء ولكن نسب كل واحد منهما إلى ناحية وعلى هذا قيل لركن مكة من جهة اليمن يماني [غريب الحديث للقاسم بن سلام (٢/١٦٢)، تحرير ألفاظ التنبيه (١/١٥١)]

(٤): مراتب الإجماع (١/٤٤)، المغني (٥/٢٢٦)، الاستذكار (٤/٢٠٠)، سبل السلام (١/٦٤٠)

انتهى إلى الركن الثاني وهو العراقي لم يستلمه فإذا مر بالثالث و هو الشامي لم يستلمه أيضا،[1] وهذان الركنان[2] يليان الحجر.

فإذا وصل إلى الركن الرابع وهو اليماني استلمه، أما تقبيله فقد وقع الخلاف فيه بعد ما **اتفق فقهاء الأمصار على مشروعية** استلامهما[3] **دون غيرهما من الأركان.**

قال ابن عبد البر رحمه الله: "...والسنة استلام الركنين الأسود واليماني وعليه جماعة الفقهاء بالأمصار أهل الفتوى ..."[4].

قال النووي رحمه الله: "... وقد أجمعت الأمة على استحباب استلام الركنين اليمانيين واتفق الجمهور أنه لا يمسح الركنين الآخرين ...".[5]

---

(١): **يقال لهما: الشاميان:** من باب التغليب كما يقال لليماني والأسود: اليمانيان، **وجمهور الفقهاء** على عدم مشروعية استلامهما ،وإن كان هناك خلاف لبعض الصحابة والتابعين: فقد روي عن معاوية وجابر وابن الزبير والحسن والحسين وأنس وعروة استلامهما، وروي عن ابن عباس أنه قال لمعاوية لما رآه يستلمهما: "لم تستلم هذين الركنين ولم يكن النبي صلى الله عليه وسلم يستلمهما؟"، فقال معاوية: "ليس شيء من البيت مهجورا "،فقال ابن عباس: "لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة" [الأحزاب (٢١)]، فقال معاوية صدقت [رواه عبد الرزاق في مصنفه (٥/٤٥)، وأحمد (٣٣٢/١، ٣٧٣)]

تنبيه: رواه أحمد في العلل ومعرفة الرجال (٢٦٧/٢) من طريق شعبة عن أبي قتادة عن أبي الطفيل قال حج معاوية وابن عباس فجعل ابن عباس يستلم الأركان كلها فقال معاوية:" إنما استلم رسول الله صلى الله عليه وسلم هذين الركنين اليمانيين"، فقال ابن عباس: "ليس من أركانه شيئ مهجور". قال عبد الله بن أحمد: سألت أبي عنه فقال: قلبه شعبة، وقال كان شعبة يقول: الناس يخالفونني في هذا، ولكنني سمعته عن قتادة هكذا. [انظر: فتح الباري (٤٧٤/٣)]

قال النووي رحمه الله: "قال القاضي: وكان فيه خلاف لبعض الصحابة والتابعين وانقرض الخلاف وأجمعوا على أنهما لا يستلمان وعليه حديث الباب..." شرح مسلم للنووي (١٤/٩)

(٢): البدائع (١٤٨/٢) قال: "لا يستلمهما عند عامة الصحابة" وعزاه ابن رشد للجمهور (بداية المجتهد (٣٤٩/١) وكذلك صاحب المجموع (٣٨/٨) في هداية السالك (٨٢٧/٢) قال: باتفاق الأربعة وقال ابن قدامة في المغني (٢٢٧/٥): في قول أكثر أهل العلم)

(٣): **قال الطحاوي في مختصره:** وأما الركن اليماني فإن أبا حنيفة وأبا يوسف رضي الله عنهما قالا: إن استلمه فحسن وإن تركه لم يضره وهو قول محمد رضي الله عنه في القديم ثم قال بعد ذلك يستلمه ويقبله ويفعل فيه كما يفعل في الحجر الأسود وبه نأخذ. مختصر الطحاوي (٦٣)، المسالك في المناسك للكرماني (٤٠٠/١)

(٤): الاستذكار (٢٠٠/٤)

(٥): شرح مسلم للنووي (١٤/٩)، المجموع (٣٤/٨)

قال ابن قدامة رحمه الله:"... وأما استلامهما فأمر مجمع عليه...." المغني (٥/٢٢٦)

وقال ابن عبد البر رحمه الله: "...ولا خلاف بين العلماء أن الركنين جميعا يستلمان الأسود واليماني وإنما الفرق بينهما أن الأسود يقبل واليماني لا يقبل ..."[١].

وهذا منه ـ رحمه الله ـ إشارة إلى الخلاف الحاصل في تقبيل الركن اليماني.

فقد ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية[٢] والمالكية[٣] والشافعية[٤] الحنابلة

وهو الصحيح عند الحنابلة إلى أنه لا يقبل[٥].

وذهب بعض الحنابلة[٦] وهو قول الخرقي منهم ومحمد صاحب أبي حنيفة[٧] إلى أنه يقبله إن إن تمكن دون ذلك.

ـ تحرير كلام الماوردي رحمه الله في بيان الفرق بين استلام الحجر الأسود وتقبيله واستلام الركن اليماني وعدم تقبيله.

قال رحمه الله: "...وأما تقبيل اليماني فلم ترد به السنة، فإن قيل: لما استويا في الاستلام فهلا استويا في التقبيل، قيل: السنة فرقت بينهما بتقبيل النبي صلى الله عليه وسلم لأحدهما. على أن الركن

---

(١): الاستذكار (٤/١٩٨)

(٢): المسالك إلى المناسك للكرماني (١/٤٠٠)، البحر الرائق (٢/٣٣٠)، المبسوط (٤/٤٩)، البدائع (٢/١٤٨)، الاختيار لتعليل المختار (١/١٤٧)، تبيين الحقائق (٢/١٨)

(٣): المدونة (١/٣٩٦)، التلقين (١/٧٤)، جامع الأمهات (١/١٩٤)، الذخيرة (٣/٢٣٩)، التاج والإكليل (٤/١٥١)، الفواكه الدواني (١/٣٥٨)، الشرح الكبير وحاشية الدسوقي (٢/٤٠)

قال مالك: يستلم الركن اليماني بيده ولا يقبل يده وإنما يضعها على فيه.

(٤): الأم (٢/١٨٦)، الحاوي (٤/١٣٧)، نهاية المطلب (٤/٢٨٧)، حلية الفقهاء (٣/٢٨٣)، البيان (٤/٢٨٩)، المجموع (٨/٣٤)، وقال الشافعية: ويستحب استلام الركن اليماني وتقبيل اليد بعده عند محاذاته وعندهم فيه **وجهان:** أن يقبل المحرم يده ثم يمس بها الركن كالذي ينقل السلام إليه، والثاني: أن يمس الركن ثم يقبل يده كالذي ينقل التحية إلى نفسه. **قال القاضي أبو الطيب:**" ولست أرى هذا اختلافا وإنما هو في حكم تخير". نهاية المطلب (٤/٣٨٧)

(٥): المغني (٥/٢٢٦)، شرح الزركشي (٣/٢٠٠)، المبدع (٣/١٩٦)، كشاف القناع (٢/٤٧٩)، مطالب أولي النهى (٢/٣٩٢)، قال ابن قدامة: والصحيح عن أحمد أنه لا يقبله.

(٦): المصادر السابقة

(٧): المسالك في المناسك (١/٤٠٠)، مختصر الطحاوي (٦٣)، البحر الرائق (٢/٣٣٠)

الأسود أشرف، لأن ابتداء الطواف منه، ولأن الحجر الأسود فيه، وقد روى **عبد الله بن عمرو بن العاص قال**: "أشهد بالله ثلاثا أني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول:" إن الحجر والمقام ياقوتتان من يواقيت الجنة طمس الله نورهما ولولا ذلك لأضاء نورهما ما بين المشرق والمغرب"[1]. **وروى الحسن أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال**: "الركن الأسود نور من أنوار الجنة وما من أحد يدعو الله عز وجل إلا استجيب له[2] "اهـ[3]

- **دراسة أقوال العلماء و أدلتهم في المسألة:**
- **المسألة الأولى: حكم استلام الحجر الأسود وتقبيله.**
- **أدلة العلماء على ذالك** :استدل جمهور الفقهاء على أن السنة في الحجر الأسود الاستلام والتقبيل بما يلي:
- **السنـــــة:**

– **حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنه قال**: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم حين يقدم مكة اذا استلم الركن الأسود،أوّل ما يطوف يخبّ ثلاثة أطواف من السبع".اخرجه البخاري٢/١٥٠رقم:١٦٠٣

– **وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه جاء إلى الحجر الأسود فقبله فقال**:" إني أعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع ولو لا أني رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يقبلك ما قبلتك"[4].

فدل هذان الحديثان على أن استلام الحجر الأسود وتقبيله من سنن الحج، **قال الباجي تعليقا على حديث عمر السابق**:" تبيّن أن تقبيله وتعظيمه ليس لذاته ولا لمعنى فيه وإنما هو لأن النبي صلى الله عليه وسلم شرع ذلك طاعة لله تعالى، وهذا يقتضي أن استلام الحجر وتقبيله لمن أمكنه ذلك

---

(١): أخرجه الترمذي (٣/٢١٧) رقم ٨٧٨ وقال هذا يروى عن عبد الله بن عمرو موقوفا قوله وفيه عن أنس أيضا وهو حديث غريب. وابن خزيمة في صحيحه (٤/٢١٩) وأحرج عبد الرزاق في مصنفه (٥/٢٩) رقم ٨٩٢١، وأحمد في المسند (١١/٥٧٧، ٧٠٠٨، ٧٠٠٠)، والأزرقي في أخبار مكة (١/٣٢٧)، والفاكهي في أخبار مكة (١/٩٦٠). وقال في صحيح الترغيب والترهيب: صحيح لغيره، انظر صحيح الترغيب والترهيب (٢/١٥)

(٢): لم أجده

(٣): الحاوي (٤/١٣٧)

(٤): البخاري٢/١٥١،رقم:١٦٠٥–ومسلم٢/٩٢٥،رقم:١٢٧٠

،ووجد إليه سبيلا اقتداءا بالنبي صلى الله عليه وسلم في تقبيله إياه، فإن لم يستطع تقبيله لزحام أو غيره ،استلمه بيده، ثم وضعها على فيه من غير تقبيل ..."اهـ[1].

قال الحافظ ابن حجر:"... ويستفاد منه أي حديث ابن عمر الجمع بين التسليم والتقبيل والاستلام باليد والتقبيل بالفم"[2].

– المعقـــــول:

– قالوا في البيت أربعة أركان: الأول له فضيلتان كون الحجر الأسود فيه وكونه على قواعد إبراهيم.

و للثاني ـ أي اليماني ـ فضيلة واحدة وهي كونه على قواعد إبراهيم، وأما الركنان الآخران فليس فيهما شيء من هاتين الفضيلتين ولهذا خُصّ الحجر الأسود بشيئين: الاستلام والتقبيل للفضيلتين ،وأما اليماني فيستلمه ولا يقبله لأن فيه فضيلة واحدة، والآخران فلا يستلمان ولا يقبلان[3].

– المسألة الثانية: حكم تقبيل الركن اليماني

– **أدلة القائلين بعدم تقبيله:** استدل جمهور الفقهاء على عدم جواز تقبيل الركن اليماني والاكتفاء باستلامه بما يلي:

– السنـــــة:

عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قال:" ما تركت استلام هذين الركنين اليماني والحجر، مذ رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يستلمهما، في شدة ولا رخاء"[4].

---

(١): المنتقى (٢/٢٨٧)

(٢): فتح الباري (٣/٤٧٥) ،إذا تعذر تقبيل الحجر بالفم استلمه وقبل يده وهو مذهب الجمهور، وذهب مالك إلى أنه يضع يده على فيه من غير تقبيل [المدونة (١/٣٩٦)، المغني (٥/٢٢٨)، الحاوي (٤/١٣٧)، الاستذكار (٤/٢٠١)، المنتقى (٢/٢٨٧)، البيان (٤/٢٨٥)]

(٣): شرح النووي على مسلم (٩/١٤)، فتح الباري (٣/٤٧٥)، المجموع (٨/٣٤)

(٤): مسلم (٢/٩٢٤) رقم ١٢٧٨، البخاري (٢/١٥١) رقم ١٦٠٦

وفي رواية عنه:" لم أر رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح من البيت إلا الركنين اليمانيين"[1].
وفي رواية:" أنه ذكر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يستلم إلا الحجر والركن اليماني"[2].

. **وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال لمعاوية:**" إن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن يستلم إلا الحجر الأسود والركن اليماني"[3].

فظاهر النصوص من فعله ،أنه عليه الصلاة والسلام اختصّ الركن اليماني بالاستلام لا غير[4].

– **المعقـــــول:**

ولأن الركن اليماني مبنيٌّ على قواعد إبراهيم عليه السلام فسُنّ استلامه كالذي فيه الحجر الأسود.

ولهذا قال ابن عمر حين بلغه حديث عائشة:" لو لا أن قومك حديث عهد بكفر، لهدمت الكعبة وبنيتها على قواعد إبراهيم"، **قال رضي الله عنه:**" لئن كانت عائشة سمعت هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم، ما أرى رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك استلام الركنين اللذين يليان الحجر إلا أن البيت لم يتمّ على قواعد إبراهيم"[5].

فاختُصّ اليماني بفضيلة واحدة وهي كونه على قواعد إبراهيم، فخُصّ بالاستلام دون التقبيل خلافا للركن الأسود[6].

---

(١): مسلم (٢/٩٢٤) رقم ١٢٦٧

(٢): مسلم (٢/٩٢٤) رقم ١٢٦٧

(٣): تقدم تخريجه

(٤): بداية المجتهد ونهاية المقتصد (٢/١٠٥)، المغني (٥/٢٢٦)، المجموع (٨/٣٤)، مغني المحتاج (٢/٢٤٨)، المبدع (٣/١٩٦)، شرح منتهى الإرادات (١/٥٧٢)

(٥): البخاري (٢/١٤٦) رقم ١٥٨٣، ومسلم (٢/٩٦٩) رقم ٣٣٣

(٦): المجموع ()، مغني المحتاج (٢/٢٤٨)، المغني (٥/٢٢٧)، المبدع (٣/١٩٦)، شرح منتهى الإرادات (١/٥٧٢)

أدلة القائلين بجواز تقبيله:

استدل من رأى مشروعية تقبيل الركن اليماني بما يلي:

ـ السنــــــة:

- **حديث ابن عباس رضي الله عنه قال:** "كان النبي صلى الله عليه وسلم يقبل الركن اليماني ويضع خده عليه"[1].
- **وحديث ابن عمر:**" أن عليه الصلاة والسلام كان لا يستلم إلا الحجر والركن اليماني".

وجه الدلالة ظاهر من الحديثين:أن كلَّ ركن يكون استلامه مسنونا فتقبيله كذلك مسنون كالحجر الأسود، وقوله يضع خده عليه، ظاهر في المواظبة[2].

في رواية:" كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا استلم الركن اليماني قبّله"[3].

ـ القيـــــاس:

القياس على تقبيل الحجر الأسود بجامع كونهما من قواعد إبراهيم وشرع استلامهما فكذلك يشرع تقبيل اليماني كتقبيل الركن الأسود[4].

ـ المناقشة والترجيح:

اعترض الجمهور على أدلة القائلين بالمشروعية من وجوه:

---

(١): أخرجه الدارقطني (٣/٣٥٦)،و المنتخب من مسند عبد بن حميد (١/٢١٥)، ومسند أبي يعلى (٤/٤٧٢)، قال ابن عبد الهادي في تنقيح التحقيق (٣/٥٠٣): عبد الله بن هرمز ضعفه أحمد ويحي وغيرهما وكذلك قال الشوكاني في نيل الأوطار (٥/٥٢)، قال ابن عبد البر: "وهو غير معروف ولم يتابع عليه." الاستذكار (٤/١٩٨) وضعفه الألباني في الضعيفة (٩/١٩٠) رقم ٤١٦٩

(٢): فتح القدير (٢/٤٥٦)، المبسوط (٤/٤١)، البدائع (٢/١٤٨)، تبيين الحقائق (٢/١٨)، المحيط البرهاني (٢/٤٢٥)، شرح الزركشي (٣/٢٠٠)، المبدع (٣/١٩٦)، المغني (٥/٢٢٦)

(٣): رواه البخاري في تاريخه (١/٢٩)، قال الزركشي: قال ابن المنذر: لا يصح (٣/٢٠٠)

(٤): المبسوط (٤/٤٩)، فتح القدير (٢/٤٥٥)، شرح العمدة (٣/٤٤٦)

. إن حديث ابن عباس رضي الله عنه مداره على عبد الله بن هرمز، وهو ضعيف كما ذكر ذلك أهل الشأن، ولهذا قال ابن عبد البر رحمه الله:".. وهذا غير معروف ولم يتابع عليه وإنما المعروف: قبّل يده، وإنما يعرف تقبيل الحجر الأسود ووضع الوجه عليه وما أعرف أحدا من أهل الفتوى يقول بتقبيل غير الأسود..".[1]

- وإن سلمنا صحّة حديث ابن عباس في تقبيل اليماني فإنه يحمل على الركن الأسود، فإنه يسمى يماني مع الركن الآخر، يقال: اليمانيين[2].

أما القياس فلا شك أنه قياس مع **الفارق وذلك من وجهين:**

الأول: أن النصّ جاء بتقبيل الحجر الأسود دون غيره، فلا يلحق غيره به لخفاء المعنى وتعذر إدراك العلّة، فأمره مرده إلى محض الاتباع.

الثاني: تخصيص الركن الأسود بالتقبيل والاستلام لكونه فيه زيادة شرف وهو: كونه محلّ الحجر الأسود ولأن الطواف ابتداؤه منه.

تقدم أن الركنان اللذان يليان الحجر ليسا بركنين في الحقيقة، وإنما هي بمنزلة سائر الجدار والاستلام إنما يكون للأركان ،وإلا لاستلم جدار البيت في الطواف، وزاد الركن الأسود فضيلة كون الحجر الأسود فيه فيُخصّ بمزيد شرف وفضل وهو التقبيل.

- وعليه فقول الجمهور أصحّ نقلا وعقلا وأرجح من حيث الاستدلال، فكل الذين وصفوا حجّة رسول الله عليه وسلم وعُمره، ذكرو أنه كان يستلم الحجر ويقبّله، وأنه كان يستلم الركن اليماني ولم يذكروا تقبيلا ،ولو قبّله لنقلوه، كما نقلوه في الركن الأسود لا سيما مع قوّة اعتنائهم بضبط ذلك ،وهذا ابن عمر أتبع النّاس لما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجته لم يذكر إلا الاستلام.

وخلاصة الكلام: الذي يظهر أن الإمام الماوردي وُفّق في استخلاص الفرق بين الحجر الأسود والركن اليماني في جواز تقبيل الأول وعدمه في الثاني.

---

(١): الاستذكار (٤/١٩٨) وتقل قوله جمع من أهل العلم كابن قدامة في المغني (٥/٢٢٦)، والزركشي في شرحه (٣/٢٠٠)

(٢): عون المعبود (٥/٢٣٢)

والذي يغلب على الظنّ أن مستند هذا الفرق: هو النص الشرعي حيث ثبت بالسنّة التفريق غنغنيبينهما في التقبيل، وكذا ثبت بالسنة فضل الركن الأسود وشرفه فاقتضى مزيد اختصاص من أفعال الحج الأخرى، دون غيره من الأركان.

وخلاصة الفرق: أن السنة فرّقت بينهما في التقبيل فلا يصحّ القياس ويمنع الإلحاق لكونه عليه الصلاة والسلام قبل أحدهما دون الآخر.

. زيادة الشرف في الركن الأسود، ففضلا عن كونه من قواعد إبراهيم عليه السلام ففيه الحجر الأسود ومنه الابتداء في الطواف.

- **المطلب الثاني: الفرق بين الطواف[1] بالبيت وتحية المسجد في الاستغناء عنها بصلاة الفرض**

اتفق الفقهاء على أن تحية المسجد[2] الحرام الطواف بالبيت للقادم إلى مكة ،سواء كان تاجرا أو حاجًّا أو غيرهما[3].

كما أجمع الفقهاء على أن من طاف بعض سبعة، ثم أُقيمت الصلاة المكتوبة فإنه يقطع الصلاة ويصلي مع الجماعة ثم يبني من حيث قُطع عليه ،إذا فرغ من صلاته[4].

---

(١): **الطواف**: من طاف حول الشيء ،يطوف طوافا وطوفانا .وتطوّف واستطاف كله بمعنى.

والطواف شرعا: الدوران حول الكعبة على الصفة المعروفة فهو على أصله في اللغة [الصحاح (١٣٩٨/٤)، تاج العروس (١١١/٢٤)، بدائع الصنائع (١٤٣/٢)]

وأنواع الطواف في الحج ثلاثة: ١

أ- **طواف القدوم**: ويقال له طواف الورود وطواف التحية، وهو سنة للآفاقي القادم إلى مكة عند الحنفية والشافعية والحنابلة تحية للبيت العتيق فيستحب دون تأخير، وسوّى الشافعية بين المحرم وغير المحرم في سنية طواف القدوم بناء على مذهبهم في جواز دخول الحرم بغير إحرام لمن قصده لحاجة غير النسك.

وذهب المالكية إلى أن طواف القدوم واجب من تركه وجب عليه دم [حاشية العدوي (٥٢٩/١)، انظر المغني (٢١٢/٥)، المبسوط (٣١٤/٤)، المدونة (٣٩٢/١)، التلقين (٨٨/١)، الكافي (٤٠٥/١)، المهذب (٤٠٣/١)]

ب- **طواف الإفاضة**: ويقال له طواف الزيارة، وطواف الفرض وطواف الركن وحكمه أنه ركن وفرض من أركان الحج المجمع عليها [انظر الإجماع لابن المنذر (٥٨/١)، المغني ()، المجموع (٢٢٠/٨)، المبسوط (٣٤/٤)، البدائع (١٢٧/٢)].

جـ- **طواف الوداع**: ويقال له طواف الصدر وطواف آخر العهد، وهو واجب عند الجمهور والأظهر عند الشافعية مستحب عند المالكية [انظر المبسوط (٢٤/٤)، البدائع (١٤٢/٢)، الكافي (٤٠٦/١)، حاشية العدوي (٥٤٧/١)].

أما عدد أشواط الطواف فهي سبعة بلا خلاف بين أهل العلم، وإنما الخلاف في حكمها، فجمهور العلماء أن السبعة ركن كلها، وذهب الحنفية أن الركن أكثر السبعة والباقي واجب ينجبر بالدم عند تركها. [انظر بدائع الصنائع (١٣٢/٢)، الدر المختار (٢٥٠/٢)، نهاية المحتاج (٢،٤٠٩)]

(٢): **اختلف الفقهاء في الطواف**: هل هو تحية الكعبة المشرفة أم تحية المسجد الحرام؟ فذهب إلى لأول الشافعية، وذهب جمهور الفقهاء إلى الثاني [إعلام الساجد (١٠٧)]

(٣): المغني (٢١٣/٥)، تبيين الحقائق (١٥/٢)، البناية (٥٢١/٢)، التاج والإكليل (١٦١/٤)، الفواكه الدواني (٢٠٢/١)، المذهب (٤٠٣/١)، نهاية المطلب (٣٦٢/٤)، البيان (١٦/٤)، الحاوي (١٣٨/٤)، المغني (٢١٢/٥)، الكافي (٥١١/١)، الروض المربع (٢٧٠/١)، حاشية الروض (٩٣/٤)

(٤): الإجماع (٥٥/١)، المجموع (٦٠/٨)، المغني (٢١٢/٥)، حاشية الدسوقي (٣٢/٢)، حاشية الطحاوي (٤٧٩/١).

قال الأحناف:" ... أول ما يبدأ به داخل المسجد (أي الحرام) محرما كان أو لا: الطواف اللهمّ إلا أن يدخل في وقت منع الناس من الطواف أو كان عليه فائتة مكتوبة أو طاف فوات المكتوبة أو الوتر أو فوات الجماعة في المكتوبة فيقدم كل ذلك على الطواف ثم يطوف..."[1].

وقال المالكية: "... ولا يخرج من طوافه لشيء إلا الصلاة الفريضة...[2]

...فإن أقيمت فريضة فله أن يقطع ثم يبني قبل تنفله، بخلاف قطعه لجنازة على المشهور..."[3].

وقال الشافعية: "... ولو أقيمت الصلاة المكتوبة وهو في أثناء الطواف إن كان طواف نفل استُحب قطعه ليصليها ثم يبني عليه ،وإن كان طوافا مفروضا كُره قطعه لها. قال المصنف والأصحاب: إذا أقيمت الصلاة المكتوبة أو عرضت له حاجة لا بد منها وهو أثناء الطواف قطعه فإذا خرج بنى إن لم يطل الفصل ،وكذا إذا طال على المذهب ..."[4].

..فإن أقيمت الصلاة قبل إتمام الطواف فيختار أن يقطعه على وتر من ثلاث أو خمس أو ... فإذا فرغ من الصلاة عاد فبنى على طوافه وتمم ..."[5].

وقال الحنابلة:"... فإذا دخل المسجد فذكر فريضة أو فائتة أو أقيمت الصلاة المكتوبة قدّمها على الطواف لأن ذلك فرض ،والطواف تحية، ولأنه لو أقيمت الصلاة في أثناء طوافه قطعه لأجلها فلأن يبدأ بها أولى، وإن خاف فوت ركعتين أو الوتر أو أحضرت جنازة قدمّها لأنها سنة يخاف فوتها والطواف لا يفوت..."[6].

---

(١): تبيين الحقائق (١٥/٢)، أما من لم يرد الطواف وليس عليه طواف وأراد أن يجلس فلا يجلس حتى يصلي ركعتين تحية المسجد إلا أن يكون الوقت مكروها [حاشية الطحاوي (٢١٥)، حاشية ابن عابدين (٤٥٧/١)]

(٢): تهذيب المدونة (٥٢٩/١)

(٣): جامع الأمهات (١٩٣/١).

ويرى المالكية أن الطواف حق الآفاقي أو المكي المأمور بالطواف أما إن كان غيرمأمور بالطواف ولم يدخله لأجل الطواف بل للمشاهدة وللصلاة وقراءة القرآن فتحية المسجد في حقه الصلاة. حاشية الصاوي (٤٠٦/١)

(٤): المجموع (٤٧/٨)

(٥): الحاوي (١٣٩/٤) والشافعية عندهم أن تحية البيت الطواف.

(٦): المغني (٢١٢/٥)

- **المسألة الثانية : تحية المسجد:**

فقد ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية[1] **والمالكية**[2] **والشافعية**[3] **والحنابلة**[4]: إلى أنه يسن لكل لكل من يدخل مسجدا غير المسجد الحرام يريد الجلوس فيه وكان متوضئا أن يصلي ركعتين أو أكثر قبل الجلوس، **والأصل فيه حديث أبي قتادة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال:**" إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين"[5]

كما ذهبوا ـ رحمهم الله ـ إلى أنه يسن[6] لمن جلس قبل الصلاة أن يقوم فيصلي لما روى **جابر رضي الله عنه قال:** جاء سُليك الغطفاني يوم الجمعة ورسول الله صلى الله عليه وسلم قاعد على المنبر فقعد سُليك قبل أن يصلي فقال له النبي صلى الله عليه وسلم:" (أركعت ركعتين؟"، قال: لا .قال:" قم فاركعهما")[7]

- **كما أنه لا خلاف بينهم** في أن تحية المسجد تتأدى بفرض أو نفل:

قال الحنفية: "... كداخل المسجد إذا اشتغل بالفرض ناب ذلك مناب تحية المسجد لحصول تعظيم المسجد ..."[8]

---

(١): البناية (٥٢١/٢)، درر الأحكام شرح عمدة الأحكام (١١٦/١)، الدر المختار (١٨/٢)

(٢): مواهب الجليل (٤٣/٢)، حاشية العدوي (٥/٢)

(٣): المهذب (١٦١/١)، نهاية المطلب (٣٠٩/١)، الوسيط (٦٣٩/٢)، البيان (٢٨٦/٢)

(٤): المغني (٥٥٤/٣)، الفروع (١٨٢/٣)، كشاف القناع (٤٢٣/١)

(٥): البخاري (٥٧/٢) رقم ٤٤٤، ومسلم (٤٩٥/١) رقم ٧١٤

(٦): قال النووي رحمه الله: فيه استحباب تحية المسجد بركعتين وهي سنة بإجماع المسلمين وحكى القاضي عياض عن داود وأصحابه وجوبها. شرح النووي لمسلم (٢٢٦/٥)، المجموع (٥٢/٤)

(٧): أخرجه البخاري (١٢/٢) رقم ٩٣٠، ومسلم (٥٩٧/٢) رقم ٨٧٥، واللفظ لمسلم، **قال الحافظ**: "... صرح جماعة بأنه إذا خالف وجلس لا يشرع له التدارك وفيه نظر لما رواه ابن حبان في صحيحه من حديث أبي ذر أنه دخل المسجد فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: أركعت ركعتين قال: لا قال: قم فركعهما" ترجم عليه ابن حبان أن تحية المسجد لا تفوت بالجلوس. قلت: ومثله حديث سُليك، **قال المحب الطبري**: يحتمل أن يقال: وقتهما قبل الجلوس وقت فضيلة وبعده وقت جواز أو يقال: وقتهما قبله أداء وبعده قضاء ويحتمل أن تحمل مشروعيتها بعد الجلوس على ما إذا لم يطل الفصل ..." الفتح (٥٣٨/١)، شرح الزرقاني على الموطأ (٥٥٩/١)

(٨): البدائع (١٩٠/١)

"..ودخول المسجد بنية الفرض أو الاقتداء ينوب عن تحية المسجد وإنما تحية المسجد إذا دخلها بغير الصلاة ..."[1]

قال المالكية: "...إن ركعتي التحية ليستا مرادتين لذاتهما إذ القصد منهما تمييز المسجد عن سائر البيوت فإذا صلى صلاة أجزأته عن تحية المسجد في القيام مقامها في إشغال البقعة ،مع حصول ثوابها إذا نوى بالفرض التحية ،أو نوى نيابة الفرض عنها كما في غسل الجنابة ..."[2]

وقال الشافعية:".. ويستحب لمن دخل المسجد أن يصلي ركعتين تحية المسجد، فإن دخل وقد حضرت الجماعة لم يصل التحية **لقوله صلى الله عليه وسلم:**" (إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة")[3]، ولأنه يحصل بها التحية ...".[4]

"... ومن دخل المسجد ولم يجلس حتى صلى صلاة مفروضة أو مسنونة فقد حصلت تحية المسجد وإن لم ينوها...".[5]

ـ تحرير كلام الإمام الماوردي رحمه الله في الفرق بين الطواف وتحية المسجد في الاستغناء بها عنها بالفرض.

قال رحمه الله: "...فإن قيل: إذا كان هذا الطواف تحية المسجد كالركعتين فهلا استغني بصلاة الفرض عنه كما يستغنى عن الركعتين. **قيل: الفرق بينهما من وجهين: أحدهما**: أن الصلاة جنس فناب بعضها مناب بعض، وليس الطواف من جنسها

والثاني: أن صلاة الفرض في المسجد تنوب عن تحية المسجد والطواف تحية للبيت وليس بتحية للمسجد...".[6]

---

(١):البناية (٢/٥٢١)

(٢): حاشية الخرشي (٢/٥)

(٣): أخرجه مسلم (١/٤٩٣) رقم ٧١٠

(٤): المهذب (١/١٦١)

(٥): نهاية المطلب (١/٣٠٩)

(٦): الحاوي (٤/١٣٩)

- **دراسة أقوال العلماء و أدلتهم في المسألتين:**
- **المسألة الأولى: الطواف بالبيت :**

استدلّ العلماء على أنّ تحية المسجد الحرام أو الكعبة المشرّفة هو الطواف دون سائر المساجد وأنه لا يسقط بالصلاة بما يلي:

- **السنـــــة:**

حديث عائشة رضي الله عنها أنه عليه الصلاة و السلام أول شيء بدأ به حين قدم مكة أنه توضأ ثم طاف بالبيت..."[1].

ففي الحديث: أن المستحب لمن دخل المسجد أن لا يعرّج على شيء قبل الطواف بالبيت اقتداءا برسول الله صلى الله عليه وسلم، فإنه كان يفعل ذلك .وروى ذلك عن أبي بكر وعمر وعثمان وعلي وغيرهم من الصحابة فكانوا لا يفتتحون دخولهم المسجد إلا بالطواف ثم الصلاة عقب الطواف[2].

- **المعقـــــــول:**
- إن تحيّة هذا المسجد بخصوصه هو الطواف، ومن لم يطف لم يحصّل التحيّة ،وإن صلى فهذه الصلوات لا تحصل بها التحيّة مع أنها تحصل في بقية المساجد[3].

- إن التداخل بين عبادة الطواف وعبادة الصلاة غير ممكنة فلا تغني الصلاة عن الطواف لاختلاف جنس كل واحد منهما، ولأن مقصود الطواف تحية البيت ،بخلاف مقصود الصلاة، فتعذر بذلك التداخل والاندراج، لتعذر موجبه وهو اتحاد الجنس[4].

ـ المسألة الثانية: تحيّة المسجد:

استدل الجمهور الفقهاء على أنها تحصل بأي صلاة صلاها الداخل إلى المسجد بما يلي:

---

(١): البخاري (٢/١٥٧) رقم ١٦٤١، مسلم (٢/٩٠٧)

(٢): المغني (٥/٢١٣)، شرح النووي على مسلم (١٢/١٢٩)

(٣): الدر المختار (٢/٤٥٦)، القواعد النورانية ()

(٤): المنثور في القواعد (١/٢٧٠)، الأشباه والنظائر لابن نجيم (١/١١٢)

- **المعقـــــول:**

قالوا :إن النفل لا يتأدى بالنفل والفرض لا يتأدى بالفرض إلا تحية المسجد، فإنها تتأدى بفرض أو نفل اتفاقا ويسقط عنه طلب التحيّة، لأن المقصود من تحية المسجد هو تعظيم المسجد بأي صلاة كانت وشغل بقعة المسجد بأيّ صلاة، فقامت الفريضة أو النافلة مقام التحيّة، فلم تبق التحية مطلوبة[1].

- إن تحيّة المسجد من جنس الصلاة التي قامت مقامها فرضا أو نفلا كانت، فناسب تداخلها لاتّحاد جنس كل منهما، واتّحاد مقصود الشارع منهما، إذْ حصل ضمنا فلم يتعرض له وهو بداءة الداخل إليه بالصلاة وقد وُجدت[2].

وبعد استعراض كلام أهل العلم في المسألتين ظهر **أن الفرق الذي ذكره الإمام الماوردي** مما استحسنه أهل العلم واعتمدوه.

وخلاصته: أن الفرق من وجهين، أحدهما: الصلاة جنس فناب بعضها مناب بعض وليس الطواف من جنسها.

الثاني: أن صلاة الفرض في المسجد تنوب عن تحية المسجد والطواف تحية للبيت وليس تحية للمسجد.

وممن ذكر هذا الفرق العلامّة **ابن عابدين الحنفي** ولعلّه نقله عن الماوردي رحمه الله حيث قال:"... ولهذا قال بعض العلماء إن الفرق...". وذكر الفرق بحروفه، وذلك في كتابه رد المحتار حاشية الدر المختار (٢/٤٥٦)

---

(١): رد المحتار (٢/١٩)، حاشية الخرشي (٢/٥)

(٢): الفروق للقرافي (٢/١٩)، المنثور في القواعد (١/٢٧٠)، الأشباه والنظائر لابن نجيم (١/١١٢)، الحاوي (٤/١٣٩)، كشاف القناع (١/٤٢٣)، مطالب أولى النهى (٢/٤٣٦)



وقد أشار كثير من العلماء إلى الوجه الأول من الفرق منهم:

. أبو عبد الله بدر الدين بن بهادر الزركشي (٧٩٤هـ) في كتاب: المنثور في القواعد الفقهية (٢٧٠/١).

. زين الدين بن إبراهيم بن محمد المعروف بابن نجيم المصري الحنفي (٩٧٠هـ) في كتابه: الأشباه والنظائر (١١٢/١)

. مصطفى بن سعد بن عبده السيوطي الدمشقي الحنبلي (٢٤٣هـ) في كتابه مطالب أولى النهى في شرح غاية المنتهى (٤٣٦/٢)

- **المطلب الثالث: الفرق بين الحجر المستعمل في رمي الجمار[1] والماء المستعمل في الطهارة في جواز إعادة استعماله.**

. إن رمي الجمار بالحصى من شعائر الحج **والأصل فيه حديث الفضل بن العباس رضي الله عنهما أنه عليه الصلاة والسلام قال:** "(عليكم بحصى الخذف الذي يرمى به الجمرة")[2].

وقد أجمع الفقهاء رحمهم الله تعالى على وجوب رمي الجمار ومن ترك ذلك وجب عليه دم[3].

والحصيات[4] التي يرمى بها في منى سبعون حصية، منها سبعة لرمي جمرة العقبة الكبرى يوم النحر ،والباقي لثلاثة أيام منى، كل يوم ثلاث جمرات، إحدى وعشرين حصى لمن لم يتعجّل وأما المتعجّل فعددها في حقه تسعة وأربعون.

وكذلك أجمع الفقهاء رحمهم الله أن الرمي لا يجزئ إلا أن يقع الحصى في المرمى، فإن وقع دونه لم يجزئه ،وكذلك إن وضعها بيده في المرمى لم يجزئه[5].

---

(١): **الجمار**: وهي الأحجار الصغار وتطلق جمار الحج على الحصى التي يرمى بها .وأما موضع الجمار بمنى يسمى جمرة ،لأنها ترمى بالجمار ولأنها مجمع الحصى التي يرمى بها [النهاية في غريب الحديث (٢٩٢/١)]

(٢): أخرجه مسلم (٩٣١/٢) رقم ١٢٨٢ وقد اختلف الفقهاء في المقصود بالخذف في الحديث هل هو لبيان قدر الحصاة أو هو بيان كيفية الرمي أو هما معا؟

أما الكيفية :ففي الجملة اتفق الفقهاء على أن الرمي يصح بطريقة الخذف.

أما بالنسبة لمقدار الحصاة التي ترمى بها الجمار فالحديث بين قدر الحصاة بأن تكون صغيرة بمثل حصى الخذف واختلفوا في مقدار الصّغر وتحديده.

وأما لو رمى بكبيرة فالجمهور على جواز ذلك مع الكراهة لمخالفة السنة، وذهب الحنابلة في رواية إلى عدم الجواز والإجزاء حتى يرمى بالصغيرة لنهيه عليه الصلاة والسلام عن ذلك والنهي يقتضي الفساد [انظر المغني (٢٨٩/٥)، حاشية ابن عابدين (١٧٩/٢)، حاشية الدسوقي (٥٠/٢)، نهاية المحتاج (٣٠٤/٣)، كشاف القناع (٤٩٩/٢)]

(٣): المجموع (١٧٨/٨)، الاختيار (١٦٣/١)، كشاف القناع (٥١٠/٢)، نهاية المحتاج (٤٣٥/٢)، شرح ابن بطال (٤١٧/٤)

(٤): **الجمهور** على أنها من الحجر فلا يجوز ذهب ولا فضة ولا حديد ولا خشب ولا طين ولا تراب ولا جص ونحوها، **وذهب الحنفية** إلى أن الواجب ما كان من جنس الأرض وكل ما يتيمم به من غير =الخشب والعنبر واللؤلؤ ،فليست من جنس الأرض [حاشية ابن عابدين (٢،١٨٠)، المسالك في المناسك (٥٦٢/١)، حاشية الدسوقي (٥٠/٢)، المغني (٢٨٩/٥)، الحاوي (١٧٩/٤)]

(٥): المغني (٢٩٦/٥)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد (١١٨/٢)

واختلف الفقهاء في استعمال حجر قد استعمل في الرمي ،أي أنه أُخذ من المرمى ،هل يجوز الرمي به أم لا؟ ،و هل يُلحق بالماء المستعمل في الطهارةأم لا؟:

ـ **فذهب الحنفية**[1] **والشافعية**[2] **والظاهرية**[3] وغيرهم إلى أنه يجوز ويجزئه مع الكراهة.

ـ **وذهب المالكية**[4] **والحنابلة**[5] إلى عدم الإجزاء.

ـ **أما مسألة الطهارة بالماء المستعمل:**

– **فجمهور الفقهاء** على نجاسة المتغير بنجاسة،[6] وهذا **محلّ إجماع بينهم** كما نقله غير واحد من أهل العلم.

كما اتفق عامّة الفقهاء من الحنفية[7] **والمالكية**[8] **والشافعية**[9] **والحنابلة**[10] على أن الماء المستعمل في رفع الحدث طاهر.

لكنهم اختلفوا في استعماله ثانية في الوضوء والطهارة به: ـ **فذهب الحنفية في المشهور عنهم والشافعية والحنابلة في ظاهر المذهب** :الى أنه طاهر غير مُطهّر ،لا يرفع حدثاً ولا يزيل نجاسةً وهي **رواية عند المالكية**[11].

---

(١): المبسوط (٦٧/٤)، تحفة الفقهاء (٤٠٧/١)، البدائع (١٥٦/٢)، تبيين الحقائق (٣١/٢)، الدر المختار وحاشية ابن عابدين (٥١٥/٢)، المسالك في المناسك (٥٦٤/١)

(٢): المهذب (٤١٥/١)، الحاوي (١٨٠/٤)، نهاية المطلب (٣٢٢/٤)، الوسيط (٦٦٨/٢)، البيان (٣٣٥/٤)، المجموع (١٧٢/٨)

(٣): المحلى (١٩٩/٥)

(٤): المدونة (٤٣٩/١)، الكافي في فقه أهل المدينة (٢٧٧/١)، التاج والإكليل (١٨٠/٤)، حاشية الخرشي (٢٤٤/٢)، حاشية العدوي (٥٤٣/١)، المنتقى للباجي (٤٧/٣)

(٥): المغني (٢٩٠/٥)، الكافي (٥٢٢/١)، الفروع (٥١/٦)، شرح منتهى الإرادات (٥٨٤/١)، مطالب أولي النهى (٤٢٠/٢)، حاشية الروض (١٥٢/٤)

(٦): المجموع (٢١٢/١)، الاستذكار (٢٠١/١)، المعونة (١٧٦/١)، الإجماع لابن المنذر (٤)، والأوسط له (٢٦٠/١)

(٧): الهداية (١٧٩/١)، فتح القدير (٩٢/١)، البحر الرائق (١٧٠/١) وهذه الرواية اختارها المحققون وأفتوا بها ،وروي عن أبي يوسف القول بنجاسته [المبسوط (٦٤/١)، ومختصر الطحاوي (١٦)، وبداية المجتهد ونهاية المقتصد (٣٣/١)]

(٨): الإشراف على نكت مسائل الخلاف (١٧٥/١)، الذخيرة (١٦٥/١)، المعونة (١٧٧/١)، الكافي (١٥٨/١)

(٩): الحاوي (٢٩٦/١)، المهذب (٢٢/١)، نهاية المطلب (٢٣١/١)، الوسيط (١١٤/١)، البيان (٤٣/١)، المجموع (٢٠٢/١)

(١٠): المغني (٣١/٥)، شرح الزركشي (١٢٠/١)، كشاف القناع (٣١/١)

(١١): المراجع السابقة

ـ **وذهب المالكية**[1] **وفي رواية عند أحمد**[2] **وأهلُ الظاهر**[3] :إلى أنه طاهر مطهّر.

ـ تحرير كلام الإمام الماوردي في الفرق بين جواز استعمال الحجر المستعمل في الرمي وعدم جواز الوضوء بالماء المستعمل.

قال **رحمه الله** مفندا منع المخالفين جواز استعمال الحجر المستعمل في الرمي اعتبارا بالمنع من الطهارة بالماء المستعمل:

"...قيل الفرق بينهما من **وجهين**:

– أحدهما: أن استعمال الماء قد سلبه الاسم المطلق[4]، فلم يجز استعماله ،والرمي بالأحجار لم يسلبها اسم الأحجار فجاز الرمي بها.

الثاني: إن الماء المستعمل على وجه الإتلاف فلم يجز أن يستعمل ثانية كالعتق في الكفارات..."[5] اهـ

اهـ

---

(١): الإشراف على نكت مسائل الخلاف (١/١٧٥)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد (١/٣٣)، الكافي (١/١٥٨)، الذخيرة (١/١٧٥)، القوانين الفقهية (١/٢٥)، وقد يكره استعماله عند المالكية إذا كان قليلا كآنية الوضوء والغسل وأن يوجد غيره ،وإلا فلا كراهة

(٢): المغني (١/٣١)، شرح الزركشي (١/١٢٠)، الكافي (١/١٣١)

(٣): المحلى (١/١٨٢)

(٤): **الشيء المطلق**: عبارة عن الشيء من حيث الإطلاق وهو ما صدق عليه اسم الشيء بلا قيد لازم، فالماء المطلق خرج به ماء الزهر ،والماء المعتصر من الثمار ،والفواكه ،والماء المستعمل لرفع الحدث عند أكثر الفقهاء، لأنها مياه مقيدة بقيد لازم لا يطلق الماء عليه بدونه.

أما مطلق الشيء: فهو عبارة عن الشيء من حيث هو، من غير ملاحظة الإطلاق والتقييد ومنه مطلق الماء من غير اعتبار للطهورية أو الطاهر. فمطلق الشيء أعم من الشيء المطلق [الموسوعة الفقهية الكويتية (٥/١٦٤)]

أجمع الفقهاء على أن الماء المطلق طاهر في ذاته مطهر لغيره وعبروا عنه بالطهور وهو مذهب الجمهور حيث فرقوا بين الطاهر والطهور، **وذهب الحنفية** إلى أن الطاهر هو الطهور [البحر الرائق (١/٧٠)، الذخيرة (١/١٦٠)، المجموع (١/٨٤)]

(٥): الحاوي (٤/١٨٠)

- **دراسة أقوال العلماء و أدلتهم في المسألتين:**
- **المسألة الأولى: حكم استعمال حجر قد استعمل في الرمي**
- **أدلة القائلين بالجواز والاجزاء مع الكراهة:** استدلوا بما يلي:
- **القيـــــاس:**

القياس على الإطعام في الكفارة[1].

وجهه :إنه لو دفع مد طعام في كفارة لفقير ،ثم اشتراه ثم دفعه إلى آخر، ثم فعل ذلك ثالثا ورابعا حتى بلغ قدر الكفارة، فإنه يجزئه بلا خلاف ،فكذلك الرمي بحصى رُمى بها ،يجزء مع الكراهة ،وكذلك يكره عندنا شراء ما أخرجه من الكفارة أوالزكاة أوالصدقة.

- **المعقـــــول:**
- إن رميه به لم يسلبه اسم الحجر المطلق ،فلم يكن أداء العبادة به مانعا من أدائها ثانية به[2]. ولأنه لم يحدث فيها معنى لم يكن فيها فلم يمنع ذلك من رميها.
- إن الرمي تعدَّدَّ، فلا اعتبار باتِّحاد وتعدُّد الحصى[3].

- **أدلة القائلين بعدم الجواز و الاجزاء:** استدل المانعون من الإجزاء بما يلي:

- **السنـــــة:**

عن سعيد بن جبير رضي الله عنه قال: قلت لابن عباس رضي الله عنه: ما بال الجمار ترمى من وقت الخليل صلاة الله عليه، ولم تصر هضابا تسد الأفق؟ فقال:" أما علمت أن من يقبل حجُّه رُفِع حصاه، ومن لم يُقبل حجُّه تُرِك حصاه"[4].

(١): الحاوي (١٨٠/٤)، المجموع (١٧٢/٨)، البيان (٣٣٥/٤)، المبسوط (٦٧/٤)، المنتقى للباجي (٤٧/٣)

(٢): المنتقى٤٧/٣

(٣): نهاية المطلب (٣٢٢/٤)

(٤): أخرجه الأزرقي في أخبار مكة (١٧٧/٢)، وابن أبي شيبة (٣٢/٤)، والفاكهي (٢٩٢/٤)، والبيهقي (١٢٨/٥)، وروي مرفوعا من حديث أبي سعيد وابن عمر رضي الله عنهما إسنادهما ضعيف. انظر الدراية (٢٦/٢)

وجهه :أنها حصاة لم تقبل من صاحبها، فكان ما بقي في موضع الرمي مردود غير مجزء فلا يرمى به، ولأن السنّة أن يأتي بحجر من موضع آخر[1].

ولأن النبي صلى الله عليه وسلم أخذ من غير المرمي **وقال**: "لتأخذوا عني مناسككم"[2].

ولو جاز الرمي بما رمى به ،لتنازع الناس إلى الرمي بما رمي به النبي صلى الله عليه وسلم ،ولم يقع ذلك ،فدلّ على منع الإجزاء.[3]

- **القيـــــاس:**

القياس على الماء المستعمل في الوضوء في إعادة استعماله في الطهارة.

وجهه: أنه لما لم يجز إعادة استعمال الماء المتطهَّر به في طهارة ثانية ، لم يجز هنا إعادة رمي حصاة رُمي بها من قبل.

والجامع بينهما أنها أُديت بها عبادة فلا يجزئ تكرارها بها[4].

- **المعقـــــول:**

إنه لو جاز الرمي بما رُمي به لما احتاج أحد إلى أخذ الحصى من غير مكانه ،ولا تكسيره والإجماع على خلافه[5].

المناقشة والترجيح:

اعترض القائلون بالإجزاء على المانعين منه:

بأن الحديث الذي استندتم إليه لا تقوم به حجة ،لضعف سنده فلا مجال للتعويل عليه[6].

---

(١): المغني (٢٩٠/٥)، المبسوط (٦٧/٤)، المسالك في المناسك (٥٦٥/١)، تحفة الفقهاء (٤٠٧/١)، الكافي (٥٢٢/١)

(٢): مسلم (٩٤٣/٢) رقم ١٢٩٧

(٣): حاشية الخرشي (٢٤٤/٢)، المغني (٢٩٠/٥)

(٤): المنتقى (٤٧/٣)، حاشية العدوي (٥٤٣/١)، المغني (٢٩٠/٥)، شرح منتهى الإرادات (٥٨٤/١)، مطالب أولي النهى (٤٢٠/٢)، حاشية الروض المربع (١٥٢/٤)، الحاوي (١٨٠/٤)

(٥): المغني (٢٩٠/٥)

(٦): تقدم بيان وجه الضعف فيه.

وإن سلمنا صحته، فليس فيه دلالة ظاهرة على المنع وأقصى ما يدل عليه الحديث الكراهة ونحن نقول بها خوفا من الوقوع في التشائم اذا رمى بما رمي به ،كونه من الحصى التي لم تُتقبّل، ومع هذا يجزئ لوجود فعل الرمي[1].

– ثم إن متن الحديث قد يُعكّر على الاستدلال به من جهة أن أصول الشرع قاضية بأن الشيء قد يقبل من عمرو ولا يقبل نفسه من زيد، فقد يتصدق المرء بصدقة لا يقبلها الله تعالى منه ويملكها غيره بعينها ويتصدق بها فتقبل منه، فالعبرة في ذلك كله بتغير الجهة لا بعين الشيء[2].

أما القياس فالجواب عليه من وجهين: **الأول**: فيمنع الجمع لوجود الفارق وبيانه:

– إن استعمال الماء قد سلبه اسم الماء المطلق، فلم يجز استعماله، والرمي بالأحجار لم يسلبها اسم الأحجار فجاز الرمي بها.

– الماء استعمل على وجه الإتلاف فلم يجز أن يستعمل ثانية فأشبه العتق، فلا يعتق العبد عن الكفارة، بخلاف الرمي

ونظير الحصاة الثوب في ستر العورة، فإنه يجوز أن يصلي في الثوب الواحد صلوات[3].

الثاني: منع الحكم في الأصل ،وهو أن الماء المستعمل في طهارة واجبة يكون طاهرا مطهرا لأنه لا دليل على ذلك ،ولا يمكن نقل الماء عن وصفه الأصلي وهو الطهورية إلا بدليل. وعلى هذا فالماء المستعمل في طهارة واجبة طهور مطهر، فإن انتفى حكم الأصل المقيس عليه انتفى حكم الفرع ولا شك أن هذا القول: وهو إجزاء الرمي بما رمي به **أرجح** من حيث الاستصحاب، لأن الأصل جواز ذلك لعدم المغير والمانع من ذلك ،ومن حيث المصلحة الراجحة ودفع المشقة على الحاج ،خاصّة مع كثرة الزحام عند الرمي فتكليفه الرمي بحجر لم يستعمل تكليف بما فيه كلفة ومشقة، جاءت الشريعة بدفعها ورفعها خاصة في مواطن الحج، فما كان سئل عليه الصلاة والسلام عن شيء قُدّم ولا أُخّر إلا قال: "(افعل ولا حرج")،[4] تسهيلا وتيسيرا على أمته، والله أعلم.

---

(١): المبسوط (٦٧/٤)، البدائع (١٥٦/٢)

(٢): المحلى لابن حزم (١٩٩/٥)

(٣): الحاوي (١٨٠/٤)، المجموع (١٧٢/٨)

(٤): البخاري (٢٨/١) رقم (٨٣)، (٣٧/١) رقم ١٢٤٠، مسلم (٩٤٨/٢) رقم ١٣٠٦

- **المسألة الثانية: حكم الطهارة بالماء المستعمل**

- **أدلة القائلين بأنه طاهر غير مطهر**: استدلوا بما يلي:

- السنـــــة:

- **حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال:**" لا يغتسلنّ أحدكم في الماء الدائم وهو جنب". فقالوا: يا أبا هريرة كيف يفعل ذلك،قال: "يتناوله تناولا"[1].

فوجه النهي حتى لا يصير مستعملا ،فنهى عن الغسل فيه ،كمنعه من البول فيه لأن الغسل فيه لا يجزئ، ولأن طهوريته تزول عنه[2].

. ولأن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله عنهم احتاجوا في مواطن من أسفارهم الكثيرة إلى الماء، ولم يجمعوا المستعمل لاستعماله مرة أخرى ،وإنما استعملوه استعمال إراقة وإتلاف ولم يمنعوا من إراقته في الاستعمال[3].

- المعقـــــول:

- إن أعضاء المحدث طاهرة غير مطهّرة، والماء طاهر مطهّر ،فإذا استعمل في تطهير الأعضاء انتقلت صفة المنع إلى الأعضاء ،لأنه لما تعدى عنه التطهير زال عنه التطهير[4].

ـ ولأنه ماء أدى به فرض الطهارة فلم يجز استعماله في الطهارة ،كالماء المزال به النجاسة .أويقال:ما استعمل في عبادة على وجه الإتلاف فلا يستعمل في عبادة أخرى ،أشبه الرقبة في الكفارة[5].

---

(١): البخاري (٥٧/١) رقم: ٢٣٩ – مسلم (٢٣٥/١) رقم: ٢٨٢.

(٢): المغني (٣٤/١)، شرح الزركشي (١٢٠/١)، المبدع (٣٠/١)، الاستذكار (٢٠١/١)

(٣): الحاوي (٢٩٧/١)، نهاية المطلب (٢٣١/١)، الوسيط (١١٧/١)، البيان (٤٤/١)

(٤): الحاوي (٢٩٨/١)، البيان (٤٣/١)

(٥): الحاوي (٢٩٨/١)، المغني (٣٤/١)، شرح الزركشي (١٢١/١)، المبدع (٣٠/١)

- **أدلة القائلين بأنه طاهر مطهّر**: استدلوا بما يلي:

الكتــــــاب:

قوله تعالى: "﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾"[1].

وجه الدلالة منه :أنه إنما ثبت له هذه الصفة إذا تكرر منه التطهير ،لأن هذا من أبنية المبالغة وهو يفيد تكرار ما وجدت منه المبالغة[2].

- **السنـــــة:**

- **حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال**: اغتسل بعض أزواج النبي صلى الله عليه وسلم في جفنة فجاء النبي صلى الله عليه وسلم ليتوضأ منها أو يغتسل فقالت له :يا رسول الله إني كنت جنبا؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ("إن الماء لا يجنب")[3].

ووجه الدلالة منه: أنه كالنص ،لأنه أخبرنا أن حكم الجنابة لا يلحقه ولا يصير الماء جنبا[4].

- **حديث محمود بن الربيع رضي الله عنه** وفيه:" وإذا توضأ النبي صلى الله عليه وسلم كادوا يقتتلون على وضوئه"[5].

فالحديث دل على طهارة الماء المستعمل وجواز استعماله في الطهارة وغيرها[6].

---

(١): الفرقان (٤٨)

(٢): الإشراف على نكت مسائل الخلاف (١/١٧٢)، الحاوي (١/٢٩٨)، أحكام القرآن للقرطبي (١٣/٤٢)، الفروق للقرافي (٢/١١٨)

(٣): أبو داود (١/١٨) رقم ٦٨، والترمذي (١/٩٤) رقم (٦٥) ،وقال: حديث حسن صحيح، وعبد الرزاق في مصنفه (١/٢٩٧)، وأحمد في المسند (٤/١٤)، والبيهقي في الكبرى (١/٢٩١) وصححه الألباني رحمه الله في صحيح أبي داود (١/١١٨)

(٤): الإشراف على نكت مسائل الخلاف (١/١٧٦)، مجموع الفتاوى (٢٠/٥١٩)

(٥): البخاري (١/٣٥٤) رقم ١٨٩

(٦): فتح الباري (١/٣٥٥)، مجموع الفتاوى (١/٢٣٢)، شرح صحيح البخاري لابن بطال (١/٢٨٩)

– **المعقـــول:**

إن الإجماع قائم على جواز استعمال الماء المستعمل ،وذلك أن الماء إذا لاقى أول جزء من أجزاء العضو فقد صار مستعملا، ثم يمرُّه على كل جزء بعده فيجزئه ،ولو لم يجز الوضوء بالماء المستعمل ، لم يجز إمراره على باقي العضو، ولوجب أن يأخذ لكل جزء من العضو ماء جديدا[1].

ـ ولأن أوصافه باقية على ما كانت عليه ،كالذي لم يستعمل، ولأنه مطلق بدليل بقاء أوصافه فلا يؤثر في إطلاقه ،كنقله من إناء إلى إناء ،وإذا ثبت أنه مطلق جاز التطهّر به[2].

– **المناقشة والترجيح:**

نوقش استدلال من منع استعمال الماء المستعمل للطهارة به مرة أخرى:

بأن علّة النهي في حديث أبي هريرة محلّها الاستقذار والاستخباث بكثرة توارد الاستعمال فنهي عن ذلك لئلا يقذره على غيره ،لا تصييره مستعملا، بدليل أنه قال في الحديث السابق: ("إن الماء لا يجنب")[3].

– ثم إن الماء المستعمل أشبه بالثوب لسترة العورة في الصلاة، بجامع أنها عين أديت به عبادة فيجوز أن تؤدى به عبادة أخرى[4].

– اضطرابهم في تحديد علّة خروجه عن صلاحيته للتطهير هل ذلك معلّل بإزالة المانع ،أو أنه أديت به قربة؟،[5] فهو دليل على ضعف مذهبهم.

– ثم إنه لا يمكن نقل الماء عن وصفه الأصلي وهو الطهورية إلا بدليل ،أما تشبيه بالعتق فمُنع الحكم في الأصل ،لأن العبد إذا أُعتق كان حرا لا عبدا ،فلم يكن محلًا للعتق ،بخلاف الماء المستعمل

---

(١): شرح ابن بطال (٢٩٠/١)

(٢): الإشراف على نكت مسائل الخلاف (١٧٦/١)

(٣): مجموع الفتاوى (٤٦/٢١)

(٤): الفروق للقرافي (١١٩/٢)

(٥): الفروق (١١٩/٢)، الأشباه والنظائر (٢٦٣/٢)

فقد لاق محلاً طاهرا فهو باق على أصل خلقته ،فإذا انتفى حكم الأصل المقيس عليه انتفى حكم الفرع.

وعليه يبقى القول بأن الماء المستعمل باق على طهوريته ويجوز استعماله في الطهارة قوي وظاهر **وهو الراجح** .والله أعلم.

ـ وبعد النظر في هذه المسألة وأدلتها وإن سلمنا بأن الماء المستعمل لا يجوز التطهر به ،فالفرق على قول من يمنع ذلك لائح لكل من أمعن النظر ،وإن خدش في قوته ما ذكرنا في الراجح في المسألة.

وخلاصته: إن استعمال الماء قد سلبه اسم الماء المطلق فلم يجز استعماله والرمي بالأحجار لم يسلبها اسم الأحجار فجاز الرمي بها.

والثاني: إن الماء المستعمل على وجه الخلاف فلم يجز أن يستعمل ثانية كالعتق في الكفارات.

وممن أشار إلى الوجه الثاني من الفرق:

ـ النووي رحمه الله في كتابه المجموع شرح المهذب (١٧٢/٨)

الخـــاتمـة

بعدما انتهيت بحمد الله تعالى و توفيقه و منّه و جوده و كرمه من استكمال هذه الدراسة لفروق الإمام الماوردي من خلال كتابه الحاوي، فيحسن بي أن أنبّه لبعض ما توصلت إليه من نتائج:

أولا : ظهر جليّا تمكن الإمام الماوردي من ناصية الفقه و أضحى علمًا من علماء الإسلام ، واسع الإطلاع على أراء العلماء و الفقهاء ، فقيه النزعة ، يوافق ما يوافق إلى دليل ، و يخالف ما يخالف إلى الصواب في الغالب.

- إنّ الإمام الماوردي لم يجرد قلمه لتسطير فهم غيره بل للتدليل على صحة ما ذهب إليه نقلا و عقلا.
- إنّ غالب ما وقفت عليه من فروق نصّ عليها الإمام الماوردي هي فروق قويّة و ظاهرة التأثير ، و يكفي أنها صارت بعده موردًا للفقهاء و العلماء، ينزعون إليها و يستظهرون بها مذاهبهم و إختياراتهم.
- و مما ينبغي التأكيد عليه: أنّ الإمام الماوردي رحمه الله لا يكتفي بالتصريح بالفرق بل يبين صفته و مستنده و هل المفرق النصّ أم إعتبار المعنى و الوصف المؤثر، أم كلاهما ، و ينص على ذلك، و قد يذكر أكثر من فرق في المسألة.

-الإمام الماوردي لا يكاد يخرج عن منهج واحد رسمه لنفسه من أوّله إلى آخره ، ذكرنا شيئا منه في المقدمة و هي سمة غالبة للكتاب تدلّ على تحكمه في صنعة التأليف و التصنيف.

-إنّ غالب و وقفت عليه من فروق مما ذكرته و مما لم أذكره ، كان في معرض ردّه و إبطاله لقياس المخالف موضحًا عدم صحة الإلحاق الذي رامه و مبديا وجه الفرق.

-إهتمام الإمام الماوردي بأقوال فقهاء الشافعية المشهورة منها و المغمورة و كذا قول الشافعي القديم و الجديد ، كان سمة ظاهرة و غالبة على كتابه الحاوي ، و لم أجد خلال دراستي لهذه الفروق ما يدلّ على أنّ سبب إختلاف قول الشافعي بين جديد و قديم مردّه العادة و العرف ، بل تأكّد لي أن السبب اختلاف نظره و ظهور أدلة لم يطلع عليها قبل قدومه مصر، فصحت عنده نصوص كان يراها ضعيفة و ضعفت

أخرى كان يراها صحيحة ، و عنّت له معاني أثرت في إستدلالاته مما كان سببا في تغيير اجتهاده و ميلاد ما يسمى المذهب الجديد و لقد أحصيت في باب العبادات كلها أكثر من ثلاثية موضعا فيها اختلاف قول الشافعي بين قوله القديم و قوله الجديد ، و العبادات مما لا تأثير للعرف و العادة فيها ، فهذا يؤكد ما أشرنا إليه في مقدمة البحث و يوهن قول من ردّ ذلك الإختلاف إلى العرف ، و هذه الفروق تجليّ ذلك و تظهره لأن الإمام الماوردي كثيرًا ما يذكر الفروق بين أقوال الشافعية أنفسهم في القديم و الجديد و بين وجه الفرق فيها ، و لم يصرح و لو مرة بأن الخلاف بين مسألتين في القديم و الجديد مرده غير العرف ، فدل هذا على أنّ العادة و البيئة فرق غير معتبر و غير مؤثر في تحول الشافعي من مذهبه القديم إلى مذهبه الجديد ، كما ذكرنا في الفرق بين السكر و الردّة في إبطال الإعتكاف و غيرها من المسائل الفقهية الفرعية فهذا يقوي ما جنح إليه كثير من المحققين و طلبة العلم.

- بعد تتبع فروق الماوردي في هذه الدراسة تبين لي أن مبنى الفرق الذي يذكره الإمام لا يخرج عن:

  النص و قواعد الشرع ،كاعتبار المعاني و العادة و الحسّ و غيرها.

- غالبا ما يكتفي الإمام الماوردي بذكر وجه أو وجهين للفرق الذي بيّنه ، كما أنه قد يتكرر الفرق في غير باب من أبواب الفقه ، فيذكره مثلا في باب الطهارة و بعده في باب الحج و نحوه.

- يلاحظ أن بعض الفروق التي تطرقنا إليها مذهبية تفيد ضابطًا فقهيًا في المذهب و هي قليلة إذا ما قورنت بغيرها من الفروق التي ذكرها و نص عليها الإمام الماوردي ، و قد تبين بعد الدراسة و التحليل أن القليل منها يشوبه الضعف و عدم التأثير.

- و أخيرًا فكتاب الحاوي للإمام الماوردي موسوعة فقهي تحتاج جهودًا متظافرة لدراسته من جميع النواحي الفقهية و استخراج درره و كنوزه العلمية التي لا يستغني عنها طالب العلم.

و الله ولي التوفيق.

الفهارس

فهرس الآيات القرآنية

فهرس الأحاديث و الآثار

الحديث ــ الصفحة

فهرس الكلمات و المصطلحات العلمية

فهرس الأماكن و البلدان

فهرس الأعلام المترجم لهم

إسم العلم ــــــ الصفحة

ملخص البحث

يمكن تلخيص البحث في النقاط التالية:

أولا: تطرقت في المقدمة إلى أهمية علم الفروق وحاجة الفقيه فضلا عن طالب العلم إليه وبينت مكانة هذا العلم عند العلماء الأسلاف واهتمامهم به.

ثانيا: توقفت عند غزارة مادة هذا الفن في كتاب الحاوي للماوردي رحمه الله حيث بدا لي أن الإمام الماوردي رحمه الله كان متمكنا منه آخذا بناصيته بحيث لا تخلو مسألة فقهية فرعية إلا وللماوردي فيها كلام عن فرق لاح له إما تنصيصا أو تلميحا، ولو ألف فيه مصنفا لأجاد وأفاد.

ثالثا: دلّلت على أسباب اختياري لموضوع البحث وهو الفروق الفقهية عند الماوردي دراسة وجمعا من كتاب الجنائز إلى كتاب الحج، وبينت دوافع اختياري لهذا الموضوع كما ذكرت إشكالية البحث التي يدور حولها موضوع البحث،ومدى جديّة مثل هذا العمل المتواضع في تسليط الضوء عليها.

تطرقت في المبحث الأول من **الفصل الأول** إلى حياة المؤلف اسما ونسبا ومولدا وشيوخا وتلاميذا، وتحدثت عن مكانته العلمية ومذهبه الفقهي وأخلاقه وآثاره العلمية ووفاته ،كما ذكرت نبذة مختصرة عن عصره، بعدها كانت لي وقفة مع كتاب الحاوي حيث أبرزته شيئا من مميزاته ومنهج المؤلف في طريقة تصنيفه، والمبحث الثاني من نفس الفصل تحتّم عليّ التطرق إلى الفروق الفقهية والكلام عنها من خلال تحرير مفهوم الفروق الفقهية وبيان الفارق بينها وبين القواعد الفقهية ،وكذا نشأتها و مبنى هذه الفروق، كما لزم الإشارة إلى المؤلفات في هذا الفن واهتمام العلماء به، ثمّ عرجت على خطة البحث المنتخبة لعلاج موضوع الدراسة والتي جاءت في مقدمة وخمسة فصول تحت كل فصل ما يقرب من ثلاثة مباحث وتحت كل مبحث ثلاث مطالب في الغالب حيث اجتهدت في الموازنة بين المباحث والمطالب لكل فصل.

رابعا: في **فصل** الفروق الفقهية في كتاب الجنائز وتحت المبحث الأول: الفروق الفقهية في باب غسل الميت وتكفينه. تحصل لي من خلال الجمع والدراسة مطلبان: الأول: عن حكم انقطاع الإحرام بالموت والفرق بينه وبين انقطاع العدة بالموت وبالتالي جواز تطييب المحرم وتغطية وجهه وبعد دراسة الأدلة ومناقشتها ترجح لي عدم انقطاع الإحرام بالموت وبدا لي أن الفرق الذي ذكره الماوردي بينه وبين انقطاع العدة قوي وظاهر، أما المطلب الثاني فتضمن مشروعية نبش القبر لأجل الكفن المغصوب والفرق بينه وبين

نبشه لأجل الأرض المغصوبة وبعد دراسة أقوال الفقهاء وأدلتهم ظهر أن ما ذهب إليه الماوردي من الفرق قوي وراجح فيجوز النبش في الكفن المغصوب ولا يجوز في الأرض المغصوبة.

أما المبحث الثاني فجاء تحت باب الفروق الفقهية في غسل الميت والصلاة عليه وانطوى على مطلبين: الأول: تطرقت فيه إلى الفرق الذي بيّنه الإمام الماوردي رحمه الله بين جواز الصلاة على العضو المقطوع من الميت وعدم جواز ذلك على المقطوع من الحيّ وتأكّد لي بعد الدراسة والبحث في أدلة الفقهاء قوّة ما استظهر به الماوردي رحمه الله مذهبه واختياره من الفرق المؤثر، وأما المطلب الثاني فاحتوى مسألة الصلاة على قتلى أهل البغي والفرق بينهم وبين قتلى أهل الحرب وبدا ظاهرا قوّة الفرق بين المسألتين مما لا يدع مجالا للتوهم والتخيل.

خامسا: في **الفصل الثالث** تناولت الفروق الفقهية في كتاب الزكاة،ونظرا لكثرة الفروق التي نصّ عليها الإمام الماوردي في هذا الكتاب فقد جاء البحث في أربعة مباحث، في المبحث الأول: تطرقت إلى الفروق الفقهية في باب صدقة الإبل، وقسمت المبحث إلى ثلاث مطالب: تناولت في المطلب الأول خلاف العلماء في جواز إخراج الحق مكان ابنت لبون، وبعد الدراسة والبحث ظهر لي قوة القائلين بالمنع وعدم إلحاقه بابن لبون مكان بنت مخاض لقصور النص على محلّه ،ولكون الذكور لا مدخل لها في زكاة الإبل،أما المطلب الثاني فكان الكلام فيه في حق التخيير لمن يكون إذا اتفق فرض الزكاة في نصاب الإبل؟، وبعد أن اطلعت على أدلة الفقهاء وحججهم في المسألة لاح لي رجحان مذهب القائلين بأن المتبع في هذه الحالة تخيير الساعي دون رب المال، أما عن المطلب الثالث فاحتوى الفرق بين جواز تفريق الفريضة إذا بلغت الإبل أربعمائة وعدم جواز تفريقها إذا بلغت مائتين ،وظهر أن الفرق الذي ذكره الإمام الماوردي بين المسألتين جدّ مؤثر ومانع من الإلحاق والجمع.

في المبحث الثاني والذي يحوي الفروق الفقهية في باب صدقة الغنم، تطرقت في المطلب الأول: إلى الفرق بين السخال والركاز في جواز إخراج الزكاة فيها.وبعد لمّ شمل فروع المسألتين ودراسة أقوال الفقهاء وأدلتهم فيها وبعد المناقشة ظهر مذهب القائلين بجواز إخراج السخال في الزكاة أو ضمّها إلى نصاب الأمهات راجحا وواضحا، وغلب على الظنّ أنّ الفرق الذي ذكره الماوردي غير مؤثر رغم وضوحه وظهوره، أما في المطلب الثاني فكان الفرق بين الحول والنصاب جد ظاهر وترجح لي جواز ضمّ المال المستفاد إلى النصاب لأداء الزكاة الواجبة،وفي المطلب الثالث تطرقت إلى الفرق بين الغنم السائمة والثمار والزروع في

اعتبار الأغلب فيها، وبعد النظر في أدلة الفقهاء ووجهات نظرهم واستدلالاتهم الفقهية ،ظهر لي أن الفرق الذي بيّن وجهه الإمام الماوردي من الفروق غير المؤثرة وأن الراجح قياس الغنم التي دارت بين السوم والعلف على الزرع والثمار الذي دار بين سقيه بكلفة وبغير كلفة، وأن المعتبر فيها الأغلب والأكثر دفعا للمشقة ورفعا للحرج عن المكلف،وفي المبحث الثالث والذي جاء في ثلاث مطالب: تكلمت عن صدقة الزروع والثمار،ففي المطلب الأول: كان الحديث عن جواز الخرص في الثمار وبعد دراسة أدلة الفقهاء في المسألة ترجّح لي قوة الفرق الذي ذكره الإمام الماوردي والذي كان محل إجماع بين جمهور الفقهاء ممن يقوّي القول بالخرص في الثمار،أما المطلب الثاني فتطرقت فيه إلى جواز ضمّ ثمار وزرع العام الواحد إلى بعضه البعض في الزكاة وظهر لي في الأخير أن العبرة في الضمّ بالعادة الجارية في الزروع ،وكان الفرق الذي نصّ عليه الماوردي جدّ ظاهر ومعتبر،أما عن المطلب الثالث: فتضمّن مسألة تكرار الزكاة في الزروع والثمار وهل يصحّ قياسها على المواشي والدراهم في جواز تكرارها فيهما، وكان الراجح في ذلك مذهب جمهور الفقهاء وأن الفرق بين المسألتين لا يكاد يخفى وتأثيره قوي في عدم الإلحاق،ومما اتصل بفصل الزكاة مبحث رابع وهو صدقة الفطر وجاء في ثلاث مطالب،في المطلب الأول منه: كان الكلام على الفرق بين صدقة الفطر عن المملوك الغائب والمال الغائب، وبعد دراسة أدلة الفقهاء في المسألة ترجّح لي عدم صحة القياس الذي رامه من ألحق المملوك الغائب بالمال الغائب في وجوب الزكاة، وظهر لي أن الفرق قويّ وظاهر، وأن الإمام وفق في إبداء وجهه،وفي المطلب الثاني تحدثت عن مسألة التبعيض في زكاة الفطر و هل يصح أم لا اعتبارا بالكفارة؟، وكان للفرق الذي بينه الإمام واعترض به على المخالف أثر قوي في فساد القياس على الكفارة وترّجح إخراج ما قدر عليه المكلف من صدقة الفطر،وفي المطلب الثالث: والذي حوى الفرق بين الأقط واللبن في جواز إخراجهما في صدقة الفطر كان الراجح في المسألة غير ما اختاره الإمام الماوردي من منع إخراج اللبن إذا كان قوت أهل البلد وظهر لي بعد ذلك ضعف هذا التفريق الذي أوجده الإمام الماوردي بينهما.

سادسا: أما **الفصل الرابع** فتضمن الكلام على الفروق الفقهية في كتاب الصيام والاعتكاف،وكان بتوجب عليّ تقسيمه إلى مبحثين: الأول خاص بالصيام وجاء في ثلاثة مطالب، المطلب الأول تضمّن تكرار كفارة الجماع في رمضان وهل الجمع والإلحاق بكفارة الحج ممكن ،وبعد النظر في أدلة الفقهاء ووجوه استدلالهم حصل لي ميل إلى ما اختاره الماوردي رحمه الله من عدم جواز الإلحاق، والسبب الفارق المؤثر في ذلك وبدا هذا الأخير جدّ ظاهر وقوي،وفي المطلب الثاني: تطرقت إلى الفرق بين جماع الناسي في رمضان وجماع الناسي في الحج وهل تجب الكفارة فيهما، وقد استند الإمام الماوردي في هذه المسألة على فرق مؤثر

مانع للجمع بين المسألتين، واجتهد رحمه الله في بيان وجه الفرق مانعا للقياس الذي استدل المخالف لإبطال صوم الناسي وإيجاب الكفارة عليه كما هو الحال في الحج،والمطلب الثالث جاء تحت عنوان الفرق بين النوم والإغماء في صحة الصوم، وببيانه للفرق المؤثر في منع الإلحاق على الإغماء، أكّد رحمه الله ضعف من أبطل صيام من نام جميع النهار وأن صومه صحيح ولا وجه لقياسه على الإغماء للفارق بينهما،وفي المبحث الثاني: مبحث الاعتكاف تطرقت في المطلب الأول منه إلى الفرق بين اشتراط الخروج من الاعتكاف واشتراط الخروج من الصلاة والصيام والحج، وكان للفرق الذي ذكره الإمام الماوردي تأثيرا ظاهرا في رجحان قول من أجاز الاشتراط في الاعتكاف وأن ذلك لا يشبه عدم جواز الاشتراط في الصلاة والصيام والحج لوجود الفرق المعنوي بينهما،وأما المطلب الثاني فتطرق الماوردي فيه إلى مسألة إبطال الاعتكاف بالسكر والردّة، وبعد أن ذكر خلاف الشافعية في المسألة كأنه ترجّح له قول في المذهب وهو إبطال الاعتكاف بالسكر دون الردّة ولما كانت المسألة محلّ تشنيع واستنكار لجمع من الفقهاء، كون الردّة أسوأ حالا من السكرّ اجتهد رحمه الله في تحسين وجه هذا القول بأن أبدى فرقا رأى أنه أرجح لتبرير اختيار الشافعي لهذا الوجه، إلا أن النظر في المسألة بأدلتها وربطها بأصول الشرع وقواعده يأبى اعتبار هذا الفرق مؤثرا ولا يعد كونه فرق مذهبي لا غير،وفي آخر هذا المبحث جاء مطلب حكم المباشرة في الاعتكاف وهل تبطله أم لا؟، وبعد استعراض أدلة الفقهاء واستدلالاتهم في المسألة تبين أن الفرق بين الاعتكاف وبين الصيام معتبر ومؤثر، ذلك أن النهي عن المباشرة منصوص عليه، بخلاف الصيام فالمباشرة مما جاءت الشريعة بإباحتها فحصل الفرق تنصيصا.

الفصل الخامس كان كتاب الحج من الحاوي محلّا لمجموعة كبيرة من الفروق الفقهية تحتاج إلى مؤلف خاص لا تستوعبه مثل هذه الدراسة الأكاديمية إلا أني اجتهدت في تحصيل أهمها ووزعتها على ثلاثة مباحث حفاظا على توازن البحث في الجملة، ففي المبحث الأول تكلمت على الفروق الفقهية في باب أحكام الحج والعمرة، تناولت في المطلب الأول الفرق بين بذل الطاعة للحج وبذل الماء للطهارة وهل يلزم بذلك الفرض،وبعد دراسة أدلّة الفقهاء ترجّح أنّ القول ببذل الطاعة تفرد به الشافعية عن غيرهم من الفقهاء، والراجح أنه لا يلزم به الحج، وعلى قول الشافعية ببذل الطاعة ولزوم الحج بذلك، ظهر الفرق الذي سطره الإمام الماوردي و ظهر تأثيره في القياس الذي منع به المخلف عدم لزوم الحج لمجرد البذل، وامتدادا لمسألة بذل الطاعة للحج وهل يلحق بذلك بذل المال، جاءت المسألة في هذا المطلب الثاني مُفرّعة و مُخرّجة على غيرها من الفروع الفقهية في المذهب الشافعي وحاصل الكلام فيها التفريق بين الأجنبي والولد

أو الوالد في ذلك وكذا التفريق بين بذل الطاعة وبذل المال في لحوق المنّة من عدمه، وفي المطلب الثالث من هذا الباب تطرقت إلى الفرق بين الحج والعمرة في تكرارها في السنة مرارا وتبين أن الماوردي في بيانه للفرق قد أجاد وأفاد وأكد أن مبنى الفرق السنّة فلا مجال للقياس،وفي المبحث الثاني تناولت الفروق الفقهية في محظورات الحج والذي قسمته إلى ثلاث مطالب،المطلب الأول: كان الكلام فيه على الفرق بين لبس السراويل ولبس القميص في وجوب الفدية للمعذور، وبعد استعراض أدلة الفقهاء وحججهم ظهر جليا الفرق الذي بينه الإمام الماوردي وكون لبس السراويل منصوص عليه والقميص لا حاجة للمحرم في لبسه، فأوجب الفدية في ذلك و ظهر أن الفرق قويو مؤثر،أما المطلب الثاني من هذا المبحث فتضمّن الفرق بين تغطية المحرم رأسه بكفّه وتغطيته بكفّ غيره في وجوب الفدية، وبعد أن تطرقت لحكم كل مسألة وأدلتها ظهر أن الفرق بين المسألتين معتبر وأن قياس كفّ الإنسان بكفّ غيره في وجوب الفدية قياس مع الفارق،في المطلب الثالث تناولت الفرق بين شم الطيب بالمباشرة وشمّه بالمجاورة في وجوب الفدية، وبعد بسط حجج الفقهاء وأدلتهم تبيّن لي أن الفرق معتبر ومؤثر في محل النزاع،في المبحث الثالث تطرق المؤلف إلى بعض الفروق الفقهية المتعلقة بدخول مكة، جعلت لها ثلاثة عناوين تحت ثلاثة مطالب،المطلب الأول خصّصته للفرق بين استلام الحجر الأسود وتقبيله واستلام الركن اليماني وعدم تقبيله، وقد علّل الماوردي هذا الاختلاف بفرق معتبر مما جعل كثيرا من العلماء يتتابعون على ذكره والتصريح به في معرض كلامهم على هذه المسألة ،وفي المطلب الثاني تضمن الفرق بين الطواف بالبيت الذي هو تحيّة للمسجد الحرام، وتحية المسجد التي هي تحيّة المساجد غير المسجد الحرام، وكيف يستغنى عنها بصلاة أخرى بخلاف الطواف بالبيت الذي لا يستغنى عنه بغيره لعدم المجانس وكان هذا الفرق قوي وظاهر التأثير،أما آخر هذه المطالب في المبحث الثالث وفي البحث كله فكان الفرق بين الحجر المستعمل في رمي الجمار وجواز استعماله مرة ثانية في الرمي وبين الماء المستعمل في الطهارة وعدم جواز استعماله في الطهارة على قول عند بعض الفقهاء،وبدا أن الإلحاق فيه تكلّف والقياس فاسد غير صحيح لوجود الفارق بين المسألتين وهذا يؤكد قوة الفرق الذي ذكره الإمام الماوردي.وفي الخاتمة تطرقت لأهم نتائج البحث التي استطعت الوقوف عليها، ثم ختمت البحث بفهارس الآيات والأحاديث والآثار والكلمات والمصطلحات العلمية وكذا فهرس المراجع والمصادر التي اعتمدت عليها في البحث ثم ختمت هذه الفهارس بفهرس الموضوعات.

والحمد لله رب العالمين.

Résumé de l’exposé.

On peut résumer ce qui précède en les points suivants :

Premièrement ; j ai cite dans l introduction l importance de la science des fourouk dans le fiqh ainsi que le besoin du savant envers cette science , qu’ en dire du simple étudiant.

De plus j ai démontré la place qu’ occupe cette science chez nos savants prédécesseurs ainsi que leur préoccupations d elle.

Deuxièmement ; j ai découvert la richesse en matière de cette science dans le livre EL HAOUI EL KABIR de l Imam El Maouerdi sur lui miséricorde , de plus il m a paru que l Imam était maitre de sa science tel qu’ il n a laisse aucune problématique du fiqh sans citer les fourouk associes directement ou indirectement et il aurait bien fait d éditer un livre consacre a cela.

Troisièmement ; j ai cite les raisons du choix de ce sujet de recherche qui consiste en l étude des fourouk el fikhia chez l Imam El Maouerdi du livre des janaiz au livre du hadj sans oublier les problématiques autour des quelles tourne ma recherche

Dans le premier sous chapitre du premier chapitre je me suis intéressé a la bibliographie de l auteur ,a la place qu il tenait dans le milieux savants sans oublier de relater l époque dans laquelle il a évoluée ensuite je me suis intéressé a son ouvrage en autre en citant ses caractéristiques et la voie suivi par son auteur dans l édition.

Dans le deuxieme sous chapitre du même chapitre ,j ai parle des fourouk el fikhia de part leur définitions , leurs naissances et leurs développements , leurs différences avec el qaouaid el fikhia sans oublier de citer les ouvrages références en la matière

Quatriemement ; j ai détaillé le plan de recherche et la répartition des chapitres et sous chapitres en prenant soin de garder un équilibre.

Cinquièmement ; sous le chapitre des fourouk dans le livre des janaiz et le sous chapitre des fourouk dans la purification des morts (tarsil el mait) et son enveloppe dans un linceul (takfin). Je suis arrive après études a deux conclusions :

La premiere, l interruption du ihram avec la mort et la différence avec l interruption de la iida avec la mort par conséquent il est permis de parfumer le mohrim et de recouvrir son visage et après étude des textes il m est apparu que la vérité est la non interruption du ihram par la mort et j ai été convaincu les fourouk cites par l auteur d El Haoui .

La deuxieme, comprend la légalité de creuser un tombeau a cause d un linceul vole et la différence avec un creusement du au fait que la terre tombale est squattée et après étude des points de vues des savants (foukahaa) , le point de vue de l Imam El Maouerdi est encore le plus pertinent .donc il est legal de creuser afin d enlever le linceul ce qui ne pas le cas pour le tombeau en terre squattée.

Le deuxieme sous chapitre ; il contient les fourouk en ce qui concerne la purification des morts (tarsil) et la prière sur eux. Il est compose de deux sujets :

Le premier : je me suis intéressé aux fourouk qu a cite EL Maouerdi avec la légalité de prier sur un membre isole d un mort et l illegalite de le faire sur un membre provenant d un être vivant . et après reflexion , le point de vue de l Imam m a paru le plus juste.

Le deuxieme : il contient la problématique de la priere sur les bandits combattants le calife (bourat) et les fourouk entre ces derniers et les combattants ennemis a la nation qui sont mécréants (mouharibin), ici les fourouk sont clair et et sans commentaires.

Sixiemement ; dans le troisieme chapitre : les fourouks dans le livre de l aumône (zakat)

Etant donne le nombre élevé des fourouk cites je les est repartis en quartes sous chapitres :

Le premier sous chapitre contient les fourouk dans la zakat concernant les camélidés (ibil)

Ce dernier est subdivise en trois sujets , dans le premier sujet je me suis intéressé aux divergences entre les savants sur la légalité de faire sortir l équivalent en monnaie d une bint laboun , après études j ai conclu a la pertinence de ceux qui l interdisent et l impossibilité de mettre ibn laboun a la place de bint makhat car les textes sont stricts et parceque les les males ne sont pas concernes par l aumône .

Dans le deuxieme sujet j ai parle de la liberté dans le choix si il y a concomitance entre les devoirs de l aumône et le nissab et j ai conclu après recherche que la vérité est avec ceux qui donne le choix a celui qui ramasse la zakat et non au propriétaire de l argent .

Dans le troisieme sujet , il y a les fourouk entre la légalité de la partition des obligations si le nombre de camélidés dépasse quatre cent ce qui ne sera pas le cas si le nombre atteint deux cent , les savants étant divisés sur la question , mais les fourouk cites par El Maouerdi empêchent la ressemblance et l analogie.

Dans le deuxieme sous chapitre j ai cite les fourouk concernant l aumône des ovins .

Dans le premier sujet , il y a la différence entre le sakhal et le rikaz concernant la légalité d en faire sortir la zakat et après étude approfondie des deux problématiques j ai conclu a la légalité de faire sortir les sikhal comme zakat ou de l ajouter au nisb de brebis et le fark cites par l Imam n est pas influent même si il parait clair.

Dans le deuxieme sujet , il y a le fark entre le cycle (el haoul) et le nissab qui d ailleurs évident et il m a paru la légalité d ajouter l argent bénéficié au nissab pour accomplir l aumône obligatoire.

Dans le troisieme sujet j ai cite les fourouks entre les ovins se nourrissant des pâturages et les fruits et autres cultures concernant la considération de la majorité , après études de la question , j ai trouve que la vérité est l analogie des ovins alimentes ou pas sur les cultures arrosées ou non et qu l on doit considérer la majorité pour lever les contraintes sur les gens.

Dans le troisieme sous chapitre , il y a trois sujets , dans lesquelles j ai aborde l aumône des fruits et des cultures .

Dans le premier sujet , j ai parle sur la permission de l évaluation approximative de la quantité des fruits et le fark cite par El Maouerdi m a paru pertinent ,lequel est consensuel entre les foukaha .

Dans le deuxieme sujet , j ai aborde la légalité d ajouter les récoltes de fruits aux récoltes des autres cultures dans la sortie de l aumône et j ai conclu que l addition dans ce cas on considère l habitude courante .

Quant au troisieme sujet , il comprend la question de la répétition de la zakat des fruits et autres cultures et l éventualité d une analogie sur le bétails et la monnaie concernant la repetition de la zakat , le point de vue de la majorité des foukaha est la vérité dans cette question .

Ayant un lien avec le chapitre de l aumône , le sous chapitre de l aumône de l aid el fitr (sadakat el fitr) est aborde en trois sujets :

Dans Le premier sujet ; j ai parle des fourouk entre sadakat el fitr pour un esclave absent et celle pour des biens absents et après études il m est apparu que l analogie de l esclave absent sur les biens absents est fausse dans l obligation de la zakat et que le fark est clair.

Dans le deuxieme sujet ; j ai aborde la problématique de la valabilité de la partition de sadakat el fitr par comparaison a la kafara dans l interdiction

Dans le troisieme sujet ; il y a les fourouk entre le petit lait liquide et sa forme asséchée et la permission de sortir comme sadakat el fitr .

Dans le quatrième chapitre , j ai aborde les fourouk dans le livre du jeune (siam) et du itikaf que j ai divise en deux parties ;

La premiere consacrée au siam en trois sous chapitres :

Le premier aborde la question de la répétition de la kafara due au coït durant une journée de ramadhan et son analogie possible avec la kafara du coit durant le hadj .

Le deuxieme ; j ai aborde les fourouk entre le coït d une personne ayant oublie durant le ramadhan et celui durant le hadj de part l obligation de la kafara .

Le troisieme est sous le titre des fourouk entre le sommeil et l évanouissement dans la validité du jeune.

Dans le deuxieme chapitre , celui du itikaf j ai aborde dans le premier sous chapitre les fourouk entre les conditions de sortie d un itikaf et celles de sortie d une priere ou d un jeune ou d un pèlerinage.

Dans le deuxieme sous chapitre , L Imam a cite les fourouk entre l annulation d un itikaf par la prise d alcool et celle par l apostasie .

Et en fin de ce chapitre , il y a un abord de la question du contact avec les conjoints et de son annulation du itikaf ou non .

Dans le cinquième chapitre , il y a citations des plus importants fourouk dans le livre du hadj qui sont tellement nombreux qu' une thèse académique ne peut les englober . je les ai repartis en trois sous chapitres :

Dans le premier sous chapitre , j ai parle des fourouk concernant le hadj et la omra eux-mêmes ,

Le premier sujet aborde le fark entre le don de l obéissance pour le hadj et le don d eau pour la purification (tahara) et la question d être tenu d accomplir son obligation ,

Le deuxieme sujet est une suite de la problématique abordée lors du précédant sujet et qui en résumé aborde les fourouk entre l étranger et le proche qu il soit père ou fils et aussi les part la redevance envers le donateur

Le troisieme sujet , j ai cite le fark entre le hadj et le omra dans leurs répétitions durant la meme annee .

Dans le deuxieme sous chapitre , j ai traite des fourouk concernant les interdits dans le pèlerinage (mahdourat el hadj) que j ai subdivise en trois sujets :

Dans Le premier ; j ai aborde les fourouks vestimentaires entre le pantalons et le kamis concernant l obligation de la fidia pour celui qui a une excuse :

Dans le deuxieme sujet, ma recherche s est portée sur les fourouk entre le fait que le pèlerin (el mouhrim) se couvre la tete avec ses mains et le fait qu il le fasse avec les mains d autrui ,cela concernant l obligation de la fidia .

Dans le troisieme sujet , j ai étudié les fourouk entre le fait de sentir du parfum directement ou par le voisinage en cas d utilisation et ce dans l obligation de la fidia .

Dans le troisieme sous chapitre, l auteur a cite les fourouk concernant l entrée a mekka , et je les ai repartis en trois sujets ;

Le premier ; comprend le fark entre le fait de faire face avec la main au coin de la pierre noire et de la toucher et le fait de faire même acte avec le coin yéménite sans le toucher

Dans le deuxieme sujet , j ai mis les fourouk entre le tawaf autour de la kaaba qui est un salut pour la mosquée de la kaaba(masjid el haram) et la prière du salut (tahiat el masjid) qui est un salut pour toute les autres mosquees.

Quant au dernier sujet de toute ma thèse ,il est consacre aux fourouik entre la pierre ulilisee pour le jet des jamarat qui peut etre réutilisée et l eau utilisée pour les ablutions (woudou) et qui ne peut etre réutilisée selon certains foukaha.

En conclusion , j ai mis les résultats auxquels je suis arrive durant ma thèse ainsi que les glossaires des versets coraniques et des hadiths et des athars ainsi que les mots difficiles et conventions et aussi celui des ressources pédagogiques et des ouvrages et je l ai clôturé par la table des matieres .

Et enfin louanges à Allah seul.

UNIVERSITE D'ALGER -1-

INSTITUT DE SCIENCES ISLAMIQUES

DEPARTEMENT DE CHAREAA ET LOI

El- Fourouk El-Fiqhiya de l'imam El-MAWARRDI EL-CHAFIÉ

LA SECTION DES ADORATIONS

(De Livre Djanaïz Au Livre El-Hadj)

RASSEMBLE ET ETUDIER

Mémoire préparé pour l'obtention de diplôme de magistère en science islamique

Spécialité : OSSOUL EL-FIQH

Présenté par:

MATTENE Abdelkader

Encadré par:

Dr.BEN AZZOUZ Abdelkader

Liste de jury

Nom & prénom	Rôle	Grade	Etablissement
	Président de jury		
Dr.BEN AZZOUZ Abdelkader	Encadreur	Docteur	
	Nombre de jury		
	Nombre de jury		

UNIVERSITE D'ALGER -1-

INSTITUT DE SCIENCES ISLAMIQUES

DEPARTEMENT DE CHAREAA ET LOI

El- Fourouk El-Fiqhiya de l'imam El-MAWARRDI EL-CHAFIÉ

LA SECTION DES ADORATIONS

(De Livre Djanaïz Au Livre El-Hadj)

RASSEMBLE ET ETUDIER

Mémoire préparé pour l'obtention de diplôme de magistère en science islamique

Spécialité : OSSOUL EL-FIQH

Présenté par

MATTENE Abdelkader

ANNEE UNIVERSITAIRE

1432 - 1433 h / 2011-2012